

Pamph.
Philos.H.
L.

Hemsterhuis, François
Hemsterhuis, Franz
Locke, John

See

Franz Hemsterhuis,
seine Religionsphilosophie in ihrem
Abhängigkeitsverhältnis zu Locke.

Inaugural-Dissertation

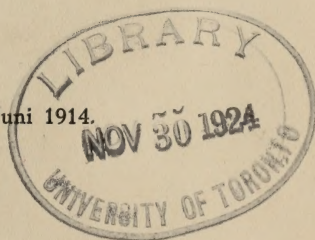
zur Erlangung der Doktorwürde
der hohen Philosophischen Fakultät der
Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Bruno Lange

aus Elberfeld.

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Juni 1914.



Druck von Robert Noske, Borna-Leipzig
Großbetrieb für Dissertationsdruck
1915.



223

Dekan: Professor Dr. Falckenberg.
Referent: Professor Dr. Falckenberg.

Meiner Braut in Liebe gewidmet.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Erstes Kapitel.

Hemsterhuis' Seelen- und Erkenntnislehre . . .	1
§ 1. Ursprung der Seele und ihre Beziehung zum Körper .	1
§ 2. Sensation	3
§ 3. Imagination	4
§ 4. Intellekt	4
§ 5. Wille	6
§ 6. Moralisches Organ	6
a) Vergleich zwischen dem moralischen und den übrigen Organen	13
b) Das Begehren als moralische Sensation	16
c) Die Pflicht als moralische Sensation	18
d) Die Tugend als moralische Sensation	20
§ 7. Das Gefühl als Grad des Erkennens	22

Zweites Kapitel.

Von der Gottesidee	24
§ 1. Hemsterhuis' Lehre von der psychischen Potentialität für die Gewinnung der Gottesidee	24
§ 2. Lockes Lehre von der psychischen Potentialität für die Gewinnung der Gottesidee	25
§ 3. Hemsterhuis' Demonstration der Gottesidee	29
a) als anthropomorphe	29
b) als metaphysische	30
§ 4. Lockes Demonstration der Gottesidee	32
a) als anthropomorphe	32
b) als metaphysische	33

— VI —

	Seite
§ 5. Zusammenfassung	34
§ 6. Bewertung der verschiedenen Gottesideen bei Hemsterhuis und Locke	34

Drittes Kapitel.

Vom Gottesbeweis 36

§ 1. Der gefühlsmäßige Beweis bei Hemsterhuis	36
§ 2. Der verstandesmäßige Beweis bei Hemsterhuis und Locke in seiner prinzipiellen Übereinstimmung	37
§ 3. Hemsterhuis' verstandesmäßiger Beweis	39
§ 4. Lockes verstandesmäßiger Beweis	48
§ 5. Zusammenfassung	63

Viertes Kapitel.

Von der Unmöglichkeit einer klaren Vorstellung von Gott 65

Fünftes Kapitel.

Von der Offenbarung 66

§ 1. Direkte und indirekte Offenbarung	66
§ 2. Die Lehre vom Glauben in ihrer Beziehung zu Locke	68
§ 3. Zusammenfassung	71

Erstes Kapitel.

Hemsterhuis' Seelen- und Erkenntnislehre.

Die menschliche Seele, die von Gott geschaffen ist,¹⁾ ist immateriell²⁾ und ewig.³⁾ Wie gegen ihren

¹⁾ Die Angaben aus Hemsterhuis' Werken sind entnommen aus: François Hemsterhuis, Oeuvres philosophiques, Paris 1792. — L'ame humaine a Dieu pour auteur; Lettre sur l'homme et ses rapports p. 235.

²⁾ Hemsterhuis gibt von der Geistigkeit der Seele und ihrer Unterscheidung vom Körper zwei Beweise (wir geben diese Belege ebenso wie die unter ^{5a)} p. 23 aus der zweiten Ausgabe der Hemsterhuis'schen Werke an, da sie in der ersten — die wir sonst zitieren — nicht mit derselben Klarheit und Deutlichkeit wirken. Sie wurde von L. S. P. Meyboom in Leeuwarden 1846 bis 1850 herausgegeben): „Dans l'acte par lequel nous mettons en mouvement notre corps et changeons la direction de ce mouvement, se révèle une force distincte de la matière inerte et passive, incapable de se mouvoir par elle-même et de modifier le mouvement qu'elle a reçue“. „La connaissance que nous avons de notre corps suppose un rapport entre deux termes: l'objet qui est connu et le sujet qui connaît. Ces deux termes ne sont donc pas identiques; l'âme qui connaît est autre chose que le corps qui est connu“ (ibid. p. 90).

³⁾ „Un corps en mouvement change à tout instant de rapport local. Par conséquent, à tout instant ce corps obéit à une action présente et réelle. Mais sans obstacles ce corps persistera

Willen ist sie in ihren Körper eingeschlossen,⁴⁾ so daß er ihr ebenso fremd ist wie jeder andere Körper.⁵⁾ Erst nach Eintritt in diesen erfährt sie von ihrem Dasein, und zwar in dem Augenblicke, wo sie mit der Welt in Verbindung tritt.⁶⁾ Dann erst treten ihre fünf Vermögen in Tätigkeit. Diese sind:

éternellement à se mouvoir d'une façon uniforme. Par conséquent, le principe mouvant dans ce corps qui le fait mouvoir, existe et agit éternellement" (ibid. S. 150, nach Anm. 2 ist das Prinzip der Bewegung im Körper die Seele).

4) Hemsterhuis unterläßt es, den Grund hierfür anzugeben.

5) Die Unterscheidung von Körper und Seele und der Beweis der Geistigkeit der Seele genügt Hemsterhuis nicht. Er behauptet noch gegen seine ärgsten Feinde, die Materialisten: „La connaissance que l'ame a de son corps, n'est pas supérieure à celle qu'elle a de tous les autres corps qui l'entourent; . . . car en prenant un bâton à la main, l'effet de la velléité de l'ame se manifeste aussi bien au bout du bâton qu'au bout des doigts" (Lettre sur les désirs p. 68).

6) „Cette ame ne sent son existence qu'au moment où elle acquiert des idées des choses qui sont hors d'elle," oder negativ „Ces organes anéantis, par où elle pourroit avoir des idées des choses de dehors, elle ne sauroit avoir aucune sensation de son existence (Lettre sur l'homme et s. r. p. 154). Dieser Weg, den Hemsterhuis nach platonischem Vorbilde beschreitet, verläuft in entgegengesetzter Richtung dem des Sensualismus (Locke). Während der Sensualismus mit der Untersuchung der Sinne beginnt als den äußeren Kundgebungen der Seele, um von diesen auf die Seele selbst zu schließen, versichert Hemsterhuis zunächst die Existenz der Seele, welche im Körper als besonderes Wesen ihr eigenes Leben führt, um erst dann die sensuelle Untersuchung

- a) Das Vermögen, Sensationen zu haben;
- b) Imagination;
- c) Intellekt;
- d) Willenskraft;
- e) Moralisches Prinzip.

a) Durch ihr Vermögen, Sensationen zu haben, nimmt die Seele wie ein Spiegel die Dinge der Außenwelt als Bilder (images, idées) auf. Diese ersten oder primitiven Ideen sind voneinander isoliert und stellen isolierte Gegenstände dar.⁷⁾ Der Realität der Objekte sind sie genau entsprechend und können uns nicht täuschen.⁸⁾ Bei Abwesenheit der Gegenstände verschwinden sie gänzlich: folglich ist es unmöglich, daß ein Wesen zwei Gegenstände vergleichen könnte, wenn sie nicht zu ein und derselben Zeit auf seine Organe einwirken. Nun aber vermögen wir uns eines Mittels zu bedienen, diese Ideen festzuhalten, d. h. wir wenden Zeichen (signes) an.⁹⁾ Dieser Zeichen ist der Mensch vollständig Herr, so daß er sich der Ideen vermittelt ihrer erinnern kann. Die Gegenstände

einzuweisen. — s. Emile Grucker, François Hemsterhuis, sa vie et ses oeuvres (Paris 1866) p. 57.

⁷⁾ „Les premières idées (idées primitives) sont isolées et représentent des objets isolés“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 227).

⁸⁾ „L'objet . . . existe donc réellement tel qu'il lui paroît: Ce qui détermine le fonds qu'on peut faire sur les idées primitives que nous recevons par l'organe“ (ibid. p. 133).

⁹⁾ ibid.

erscheinen so in Coexistenz, was eine Vergleichung miteinander ermöglicht.¹⁰⁾

b) Bei dieser Erwerbung der primitiven Ideen ist die Seele völlig passiv. Sie fließen in einen Behälter (réceptacle oder réservoir), in dem sie in ordnungslosem, wildem Zustande verbleiben. Dieser Sammelraum ist die Imagination. Er hat eine Anzahl von Zugängen, vermittels deren die Ideen durch Röhren hindurchgeleitet werden, deren anderes Ende die Organe bilden.¹¹⁾ Durch die Erwerbung der primitiven Ideen, welche Mensch und Tier gemeinsam ist, wird das denkende Wesen noch nicht bestimmt.¹²⁾

c) In diesem Behälter werden die heterogenen Ideen geordnet. Diese Arbeit verrichtet der Intellekt. Er ist der Aufseher, der sie vergleicht und zusammensetzt, um neue hervorzurufen.¹³⁾ So entstehen die

¹⁰⁾ *ibid.* p. 135. — Diese Fähigkeit der Seele führt Hemsterhuis auf das im 18. Jahrhundert weit verbreitete Studium der Sprache. Alle aktuellen Sprachen sind degenerierte Formen einer primitiven, deren reinste Erhaltung er in der Musik erblickt, „qui n'est qu'un tissu de mots“. — s. Ernest Renan, *De l'origine du language*; Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, ed. 2, p. 402—464. — Das Verdienst Hemsterhuis', auf das im Jahre 1772 noch unbekanntes Gebiet der primitiven Sprache die Wissenschaft hingelenkt zu haben, ist größer als seine wirklichen Erfolge.

¹¹⁾ *Simon ou des facultés de l'ame* p. 227 ff.

¹²⁾ *Lettre sur l'homme et s. r.* p. 133.

¹³⁾ Als wahrer Schüler Platons gibt Hemsterhuis folgende allegorische Schilderung: „Prométhée déroba une étincelle de

sekundären oder Beziehungsideen (idées de rapport), die folglich nicht in den Gegenständen selbst, sondern nur in der Seele existieren. Der Intellekt kann in sich so viel Gegenstände auf einmal betrachten,¹⁴⁾ als er sich der Ideen, die er von ihnen hat, durch Zeichen erinnern und so coexistierend machen kann.¹⁵⁾ Das Wissen des Menschen ist also nur abhängig von dem Vermögen Beziehungsideen zu bilden und ist daher meßbar: die Totalität des menschlichen Wissens besteht aus der Anzahl der primitiven Ideen, vermehrt um die Anzahl der Beziehungsideen.¹⁶⁾ Wenn der Mensch

cette intelligence divine, de ce feu sacré qui brûle sans cesse devant le thrône de Jupiter et en forma cet organe ou cette faculté que nous appelons l'intellect. Le gouvernement du grand réservoir fut confié à ses soins; il a l'oeil sur toutes les . . . idées qui y entrent; il les range; il les dispose; il les compare; il les fait accoupler et les compose pour en faire naître d'autres" (Simon ou d. fac. de l'âme p. 230).

¹⁴⁾ In dieser Tätigkeit nennt er den Intellekt „faculté intuitive“ oder „raison“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 136).

¹⁵⁾ Die mehr oder weniger große Anzahl coexistenter Ideen, welche ein Wesen seinem Anschauungsvermögen (s. Anm. 14) auf einmal vorlegen kann, macht den Grad der Vollkommenheit dieses Wesens aus; folglich wird von zwei Wesen dasjenige das vollkommenere sein, das vielerlei Ideen am besten zur absoluten Coexistenz bringen kann (ibid. p. 136/37).

¹⁶⁾ „La Totalité des connoissances, ou de la science en général, est donc composée du nombre des idées acquises (= primitives) et de celui des idées de rapport“ oder „la grandeur de connoissances humaines en général, ou plutôt l'état de l'esprit

die Ideen aller möglichen Beziehungen hätte, so würde er Gott gleich sein, und die Wissenschaft wäre vollkommen.¹⁷⁾

d) Die Willenskraft der Seele oder das Vermögen, wollen zu können (*velléité*) hat zunächst alle möglichen Richtungen, so daß der Mensch an sich absolut frei ist. Die Unbestimmtheit und Ungebundenheit der Willenskraft wird durch die Tätigkeit des Intellekts in bestimmten Willen umgesetzt, d. h. er gibt ihr eine bestimmte Richtung. Der Mensch, dessen Intellekt untätig ist, handelt ziel- und zwecklos.

Dieses sind die Hauptgedanken der Hemsterhuis'schen Erkenntnislehre, soweit sie das Wissen als Wissenschaft betrifft. Ihr Empirismus liegt darin klar zutage. Nach ihr ist der Geist an sich leer, ein dunkler Raum, in den die Bilder der Außenwelt hineinfallen, ohne daß er etwas dazu tut. Sein ganzer Inhalt stammt aus diesen Impressionen (*empreintes, Alexis ou de l'age d'or p. 155/56*). So wäre bis hier-

humain, se mesurera donc par la quantité des idées primitives acquises par les organes, multipliée (vermehrt, nicht vervielfacht) par la quantité des idées de rapport" (*Lettre sur l'homme et s. r, p. 227 ff.*). Daraus ergibt sich, daß die Vollkommenheit des menschlichen Geistes in einem Jahrhundert sich zur Vollkommenheit desselben in einem anderen Jahrhundert verhält wie die Summe aus den primitiven Ideen und den Beziehungsideen; also

$$\frac{\text{Jahrhundert } x}{\text{Jahrhundert } y} = \frac{\text{Se. primitive Ideen} + \text{Se. Beziehungsideen}}{\text{Se. primitive Ideen} + \text{Se. Beziehungsideen}}$$

¹⁷⁾ *ibid.* p. 228.

her anwendbar der Satz: nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu, der auch Lockes Grundsatz darstellt.¹⁸⁾

Die Konsequenzen dieses Standpunktes zog Hemsterhuis nicht. Das Wissen, das sich nur auf die äußere Welt bezieht und das die Seele nur durch die Organe erhalten kann, ist sehr beschränkt.¹⁹⁾ Das innere Wissen, soweit es sich auf Moral und Gott bezieht, kann auf dieser Grundlage nicht erworben werden. Er hört auf Empirist zu sein. Er verschließt sich der Erkenntnisquelle des Verstandes als einer untergeordneten und schließt sich der Gefühlsphilosophie an.²⁰⁾ Der Endzweck der geistigen

¹⁸⁾ Bis hierher treten grundlegende Unterschiede in der Erkenntnislehre Hemsterhuis' und Lockes nicht hervor. Dem Grundzuge seiner Philosophie folgend versucht Hemsterhuis nicht eine Erweiterung und Vertiefung seiner Lehre wie Locke, sondern beschränkt sich auf das Gebiet der Moral (Moralist).

¹⁹⁾ „L'homme ne voit d'abord hors de lui que matière, changement et mouvement; mais il voit la matière si distinctement divisée, et les changements et les mouvements tellement réguliers, qu'il est parvenu à connoître la matière assez pour la modifier à ses fins, et les mouvements et les changements assez pour en deviner les loix. L'un se prouve par l'usage que l'homme fait de ces modifications de la matière, et l'autre par la certitude avec laquelle il prédit l'avenir en astronomie, agriculture, etc. Ce qu'il ignore c'est l'essence de cette matière, le mechanisme des changements qu'il voit dans cette matière, et l'origine primitive du mouvement“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 165).

²⁰⁾ Im 18. Jahrhundert sehen wir in der Bewertung des

Tätigkeit des Menschen ist nicht das Wissen, „die Philosophie nicht die Tochter des Geistes, sondern die Universalquelle einer unzerstörbaren Glückseligkeit“. ²¹⁾ Mit diesem Satze charakterisiert Hemsterhuis sein Lehrgebäude. Die Folge dieses Grundsatzes ist die Einseitigkeit seiner Philosophie, die abermals eine

Verstandes und des Gefühls als selbständiger Erkenntnisquellen einen krassen Gegensatz: die Wolfsche Schule und die Popularphilosophie. Bei Wolf spielt das Gefühl eine dem Verstande untergeordnete Rolle, so daß er als niederer Grad des Erkennens gilt (vgl. Heinr. Ritter, *Gesch. der christl. Philosophie*, Hamburg 1853, Bd. 12 p. 515 563). Die Popularphilosophie widerstrebt scheinbar der Verstandeserkenntnis und bewertet beide umgekehrt. Sie stellt das sentiment der idée gegenüber, den Instinkt der Reflexion, wie man das Natürliche dem Künstlichen gegenüberstellt. So sind die Erbitterungen Rousseaus, Jacobis, Hamanns gegen den Verstand zu verstehen, ja gegen die Wissenschaft überhaupt („Die Wissenschaft ist nur ein Spiel, das der Geist ersinnt, um sich die Zeit zu vertreiben“: Jacobi, *Brief an Fichte*, Werke T. 3 p. 29), oder gegen das Denken selbst (*L'homme qui pense est un animal dépravé*; J. J. Rousseau; vgl. Caro, *Le Mysticisme au dix-huitième siècle*; *Étude sur St. Martin*). Zweifelsohne ist das „sentiment“ Rousseaus, die „Intuition“ Jacobis auch eine Verstandesfunktion in ihrer spontanen Form, aber sie haben es nicht erkannt (vgl. Cousin, *Du Mysticisme*; *Cours de l'Histoire de la philosophie moderne*). Hemsterhuis reiht sich unter diese Männer ein.

²¹⁾ „La philosophie n'est pas fille de l'esprit ou de l'imagination, mais la source d'un bonheur universel et indestructible“ (*Sophyle ou de la philosophie* p. 271).

völlige Systemlosigkeit nach sich zieht.²²⁾ Am besten kann man die Eigenart eines Philosophen kennzeichnen durch die Art, wie er seine Vorgänger beurteilt. Descartes' Philosophie, gegen die er wie seine Zeitgenossen größtenteils mit Abneigung erfüllt ist, nennt er eine „philosophie bizarre“, welche nicht mehr gilt „que la philosophie monstrueuse et despotique, qu'elle avoit renversée“. Aber Sokrates, dessen Namen er selbst annimmt,²³⁾ ist für ihn der Philosoph par ex-

²²⁾ Aus der Erkenntnis, daß der Mensch unfähig ist, die höchsten Wahrheiten in ihrem ganzen Umfange zu erfassen, ist Hemsterhuis ein Feind aller Systeme. „Une vérité isolée est inaltérable. Les hommes ne peuvent abuser d'une vérité isolée; mais ils en abusent dans l'emplacement, dans la composition des vérités . . . L'homme n'étant pas fait pour les connoître toutes, son esprit prend un certain nombre de vérités, les rapproche autant qu'il lui est possible, les lie par des rapports probables quelconques, et les place, l'une a l'égard de l'autre, de la façon qui lui paroît faire le plus beau total: et voilà ce qu'on appelle un système. Il est évident que de cette façon il peut y avoir autant de systèmes de philosophie, que l'esprit pourra faire d'emplacements différens et de compositions différentes de vérités, et que le vrai système seroit là où toutes les vérités seroient liées étroitement ensemble par d'autres vérités intermédiaires, et ne seroient qu'une seule vérité. Tous les systèmes de philosophie que les hommes ont forgés jusqu'ici, ne sont que des assemblages gratuits, qui ont plu à tel ou tel individu et à sa secte“ (ibid. p. 270/71).

²³⁾ In den Briefen an seine vertrauteste Freundin, die Fürstin v. Gallitzin (s. E. Grucker, Fr. Hemsterhuis, sa vie et ses oeuvres

cellence,²⁴⁾ dessen Beispiel er nachstrebt.²⁵⁾ Diese Vorliebe empfindet er gemein mit Rousseau, Mendelssohn, Hamann, Eberhardt und Lessing.²⁶⁾ Diese Männer strebten nicht nach der absoluten, metaphysischen, spekulativen Wahrheit, sondern wie Sokrates nach der nützlichen Wahrheit, die den Menschen zur Tugend, zum Glücke, zur moralischen Vollkommenheit führt. Weder in den Schulsystemen noch in den positiven Religionen, sondern im Menschen selbst haben sie diese gesucht.²⁷⁾ Die Philosophie muß also ausgehen

p. 23 fg.), nennt er sich „Socrate“, während er diese mit „Diotime“ bezeichnet.

²⁴⁾ „Socrate seul, Socrate . . . prêcha la philosophie, tandis que les autres ne prêchèrent que leurs systèmes philosophiques bornés (Sophyle ou de la phil. p. 271).

²⁵⁾ „Ma philosophie, c'est celle des enfants, c'est celle de Socrate; c'est celle qui se trouveroit au fond de notre coeur, si nous prenions la peine de l'y chercher“ (ibid.).

²⁶⁾ Rousseau stellt Sokrates in Parallele zu Jesus, Mendelssohn macht ihn zur Hauptperson seines bedeutendsten Werkes „Phädon“, Hamann veröffentlicht seine „Socratischen Denkwürdigkeiten“, Eberhardt seine „Apologie des Sokrates“, und Lessing drückt sich in seinem Jugendwerk „Gedanken über die Herrenhuter“ über die Philosophie und Sokrates genau so aus wie Hemsterhuis (s. Lessings Werke T. 11 p. 22—29).

²⁷⁾ s. E. Grucker ibid. p. 50. — „La philosophie n'a été apportée sur la terre ni par Minerve, ni par les Seraphins. Le premier philosophe fut l'homme: par conséquent la philosophie est dans l'homme. Nous sommes hommes: cherchons donc hardiment la philosophie dans nous mêmes“ (Sophyle ou de la phil. p. 269).

von der Untersuchung des Menschen selbst. Sie kann auf drei Arten geführt werden: vom Standpunkte der Psychologie, der Metaphysik und der Moral. Der Mensch, der ein geschlossenes Ganzes bildet, kann zwar von diesen drei Standpunkten aus untersucht werden, aber sie als unabhängige Sonderheiten betrachten wollen, hieße einen psychologischen, metaphysischen und moralischen Menschen konstruieren, ein unhaltbares Unterfangen. Diesen Fehler hat Hemsterhuis begangen. Seine Abneigung und Befähigungslosigkeit für Psychologie und Metaphysik bewirkt, daß er sie übergeht oder gar mißachtet. Um die moralischen Wahrheiten zu finden und zu erklären, geht er einen bisher ungekannten Weg. Anstatt in der Moral das Produkt unserer intellektuellen Fähigkeiten zu erblicken, sie also als Wirkung zu betrachten, setzt er sie als Ursache. Er vermag es nur durchzuführen, wenn er der Seele ein neues Vermögen zuschreibt, ein selbsttätiges

e) moralisches Organ.²⁸⁾ Wenn auch nach des Philosophen eigener Aussage²⁹⁾ seine Theorie un-

²⁸⁾ Die Wahl dieses Wortes (organe) verrät die Einwirkung des Sensualismus. Aber zu dem Sinne, den Hemsterhuis dem Worte beilegt, hat er nichts beigetragen.

²⁹⁾ In einem Briefe an die Fürstin v. Gallitzin (L. S. P. Meyboom, Oeuvres philosophiques de François Hemsterhuis, Leeuwarden 1846—1850; Lettre à Mme. de Gallitzin t. 3) bezeichnet er als Grund für die Zusammenhangslosigkeit seiner Theorie die

zulänglich und lückenhaft ist, wenn er auch nirgends eine Zusammenfassung in der Beschreibung dieses Vermögens³⁰⁾ versuchte, so soll es unsere Aufgabe sein, es kurz nachzuholen.

Die Menschen, die nur im Besitze der vier vorstehenden Vermögen wären, wären sehr unvollkommen, denn sie hätten nichts, was sie miteinander verbindet. Jeder wäre für sich und strebte nach seinem eigenen Wohle, so daß eine menschliche Gesellschaft unmöglich wäre. So sehr die Verstandeskräfte dem Menschen nützlich wären zur Verrichtung und Erfindung des nur ihm allein Dienlichen, würden sie der Gesellschaft der Menschen schädlich sein. Das moralische Organ schließt die Glieder zu einem Ganzen zusammen.³¹⁾

Schwierigkeiten, die dem Philosophen bei der Lösung einer so wenig bekannten „delikaten“ Frage zustoßen.

³⁰⁾ Eine Apologie seiner Theorie gibt Hemsterhuis nirgends. Wie eine unbeantwortete Frage zieht sich der Ausdruck „organe morale“ durch alle seine Schriften. „Ce sentiment moral que je ne vous saurois bien dépeindre“ (Simon ou des fac. de l'âme p. 206). So drückt er sich selbst aus.

³¹⁾ Als echter Schüler Platos zeichnet Hemsterhuis folgendes poetische, allegorische Bild: „Les hommes, doués de ces facultés, n'avoient rien qui les liât ensembles. C'étoient des êtres isolés . . . Tous les arts utiles à ces individus, et par conséquent nuisibles à leur société, étoient bientôt les productions de ces riches intelligences . . . Le Tien et le Mien nâquirent, et la terre étoit abreuvée de sang . . . Jupiter . . . délibéra sur la destruction entière de la race des humains. La seule divinité qui nous sauva de la

Die zwei hauptsächlichsten Unterschiede zwischen den übrigen Organen und dem moralischen sind:

1. Das moralische Organ erhält seine Erkenntnisse nicht indirekt durch Werkzeuge (Sinne), sondern hat Sensationen ohne Mittler, es erkennt direkt. Sonst müßte es wie Auge, Ohr, Nase usw. eine Empfangsvorrichtung besitzen.

colère de ce dieu . . . , c'est Venus Uranie, l'Amour Céleste, qui s'approchant du trône de Jupiter, lui dit: „ . . . accordez-moi la gloire de finir ce que vous avez commencé . . . “ Elle descend, et avec elle les amours, les vertus, et tout ce qui fait la béatitude du céleste séjour. Les exhalaisons éthérées qui précèdent ce cortège se répandent sur toutes la surface du globe. Les ames humaines dont la source est divine, s'imbibent aisément de l'haleine de la déesse. A l'instant même le monde change, et la terre est couverte de fleurs. L'homme vole vers l'homme pour l'embrasser, pour lui jurer un amour éternel: il est plus, il jouit plus dans l'autre que dans lui-même“ (Simon ou des fac. de l'âme p. 231 fg.). — Sicherlich waren es Hutcheson und Adam Smith, die bei der Moraltheorie Hemsterhuis beeinflusst haben. Im 18. Jahrhundert und besonders in Hemsterhuis' Kreise waren deren Werke verbreitet und beliebt. So ist es natürlich, daß wir hier bei der Hemsterhuisschen Doktrin den „sens moral“ Hutchesons und die „sympathie“ von Smith wiedererkennen. Aber von einer Nachbildung kann nicht die Rede sein. Während der „sens moral“ nur ein koordiniertes Sondervermögen ist, die „sympathie“ eine soziale Zuneigung darstellt, gleicht das „organe moral“ dem platonischen Eros; es ist die Liebe, welche die Seele mit einer unüberwindlichen Kraft gegen das Gute, Schöne, Wahre, Gott selbst stößt (s. Jouffroy, Cour de droit naturel; Cousin, Cours 1. serie t. IV).

2. Es vermittelt nicht die Kenntnis der physischen Welt, sondern die der psychischen, indem es uns über unsere eigene moralische Beschaffenheit aufklärt³²⁾ und uns den Zusammenhang mit den anderen Seelen vermittelt.

Insofern aber ist es den anderen Organen gleich, als es sich seiner eigenen Existenz erst bewußt wird in dem Augenblicke, wo der Mensch mit anderen Wesen in Verbindung tritt.³³⁾

Der Gegensatz zwischen den vier ersten Vermögen und dem fünften wird uns auf folgende Weise noch klarer: da die ersteren begrenzt, bestimmt und voneinander genau unterschieden sind, dazu bei allen Menschen gleich entwickelt sein könnten, so daß das Wissen vom physischen Universum allgemein wäre,

³²⁾ „La différence entre la nature de l'organe moral, et entre celle des autres organes résulte uniquement de ce que pour cet organe le Moi lui-même devient un objet de contemplation comme toutes les autres choses connues sont des objets de contemplation pour nos autres organes“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 196).

³³⁾ „Comme l'organe de l'ouïe ou de la vue ne se manifesteroient pas à l'homme, qui en seroit doué (denn es gibt auch Taube und Blinde), s'il n'y avoit pas de l'air et de la lumière; aussi le coeur, la conscience (diese Ausdrücke sind ebenso wie sentiment identisch mit organe moral), ne se manifeste dans l'homme qu'au moment où il se trouve au milieu d'êtres animés, d'autres vellétés agissantes en direction contraire ou conforme à sa vellété“ (ibid. p. 179).

sind sie als unbestimmend für die individuelle Eigenart gewissermaßen außerhalb unserer selbst: objektiv. Das moralische Vermögen aber ist mit uns vermischt, gibt uns das Gepräge des Persönlichen, ist das eigentliche Unterscheidungsmerkmal und daher subjektiv. Aus diesem Grunde gibt es ungleiche Menschen, aber — so meint der Philosoph — nur gleiche Tiere, denn ihnen fehlt das moralische Organ.³⁴⁾

Aber nicht nur durch sich allein, zuweilen auch durch die Hilfe der anderen Organe kann das moralische zu Sensationen gelangen.³⁵⁾

Wie Hemsterhuis dem Tast-, Gehörs- und Gesichtorgan je drei Arten verschiedener Sensationen zuschreibt,³⁶⁾ so hat auch das moralische drei Sen-

³⁴⁾ „Les animaux manquent totalement de cet organe que j'appelle coeur (s. Anm. 33 Klammer 2), et la face morale de l'univers leur est totalement inconnue“ (ibid. p. 181).

³⁵⁾ Supposons qu'il n'y ait pas de véhicule particulière pour les sensations de la face morale, et que les idées de ces accords... de la belle action du vertueux persécuté, ne nous viennent que par le chemin des yeux et des oreilles, tous ces objets, en tant qu'ils tiennent à la face visible ou sonore, nous sont totalement indifférens; par conséquent, le mouvement imprimé aux fibres des organes de la vue ou de l'ouïe, ne sauroit produire dans le corps les prodigieux effets que ces choses y occasionnent; et ainsi il faut que ces fibres donnent une espèce de mouvement à l'organe moral, dont les plus grands efforts se manifestent vers le coeur et dans le sang“ (ibid. p. 198 u. 216).

³⁶⁾ Das Tastorgan empfängt die Sensationen von Undurch-

sationen, aus denen sich seine gesamte Wirkung zusammenstellt, nämlich

1. Begehren,
2. Pflicht,
3. Tugend.

1. Der Körper ist ein Hindernis für die Seele. Könnte sie ohne ihn existieren, so würde sie sich infolge der absoluten Freiheit ihrer Natur³⁷⁾ in der Einheit eines unteilbaren Augenblicks mit dem vereinigen (unir), zu dem sie sich hingezogen fühlt. Dieses wäre ihr höchster Genuß (jouissance); zu ihm zu gelangen trägt sie ein unersättliches Begehren (désir). Die Stärke des Begehrens oder der Grad der anziehenden Kraft ist abhängig von dem Grade der Homogenität, den der ersehnte Gegenstand zu ihr besitzt; dieser aber ist bedingt durch den Grad der Möglichkeit einer vollständigen Vereinigung. Zu drei verschiedenen Arten von Gegenständen fühlt die Seele ein Begehren:

- a) zu rein materiellen Gegenständen,
- b) zu anderen Menschen,
- c) zu Gott.

Da bei diesen der Grad der Möglichkeit einer gänzlichen Vereinigung verschieden ist infolge der

dringlichkeit, Wärme, Angenehmem; das Gehörsorgan die von Mensur, Ton, Harmonie; das Gesichtsorgan die von Umriß, Farbe, Schönheit.

³⁷⁾ s. p. 6.

Verschiedenheit ihrer Homogenität mit der Seele, ist das Begehren gleichfalls verschieden. Daher liebt der Mensch eine Statue weniger als einen Freund, einen Freund weniger als eine Geliebte,³⁸⁾ eine Geliebte weniger als Gott.³⁹⁾ Wenn man eine schöne Statue betrachtet, so strebt man nur danach, das Ich (essence) mit diesem so heterogenen Gegenstande zu vereinigen. Aber nach vielen Betrachtungen wird man ihrer überdrüssig; dieser Überdruß entsteht nur aus der geheimen Reflexion, die man über die Unmöglichkeit einer vollständigen Vereinigung anstellt. In der Liebe zu Gott aber kann man keinen Überdruß empfinden, weil eine absolute Unmöglichkeit einer Vereinigung nicht besteht. Hier scheint die Homogenität vollkommen zu sein.⁴⁰⁾ Die Stärke des Begehrens der Seele kann nie geringer werden,⁴¹⁾ ist eine sich selbst gleichbleibende Kraft analog der Attraktion, die in

³⁸⁾ Bei Statue und Freund ist eine Vereinigung ausgeschlossen. Bei der Geliebten weiß uns die Natur einen Augenblick zu täuschen, nämlich bei „cette singulière défaillance qui fixe le momnet de l'union du mâle et de la femelle“; und er fügt hinzu: „ce qui est bien remarquable, c'est celui (sc. désir) qui se manifeste le plus dans tous les désirs“ (Lettre sur les désirs p. 70).

³⁹⁾ Dies erhellt aus der Tatsache, daß die Religion größere Enthusiasten hervorgerufen hat als die Liebe, diese größere als die Freundschaft und diese größere als die es sind, die nur nach materiellen Dingen strebten (ibid. p. 64).

⁴⁰⁾ ibid. p. 64 fg.

⁴¹⁾ Hemsterhuis beweist nicht weshalb.

jedem Teilchen Materie enthalten ist.⁴²⁾ Auf diesem Vermögen beruht die Solidarität der Menschheit. Denn da sich alle Seelen infolge ihres Begehrens gegenseitig anziehen und zur Vereinigung streben, tritt der Mensch sozusagen aus sich selbst heraus und versetzt sich in die anderen. So betrachtet er sich selbst „comme du centre d'un autre individu“,⁴³⁾ so daß er seine Handlung nicht zu seinem Vorteil allein, sondern zum Wohle der Gesamtheit einrichtet.

2. Aus der gegenseitigen Anziehung der Menschen entspringt notwendig die erste Sensation von Pflicht (devoir). Nicht wie einen Zwang stellt Hemsterhuis die Pflicht dar, sondern sie ergibt sich naturnotwendig aus der gegenseitigen Attraktion der Seelen. Vermöge dieser hängt sich die eine Seele gewissermaßen an die andere, so daß der eine Mensch mit dem anderen identifiziert erscheint. Sie empfindet der anderen Leiden und Freuden wie ihre eigenen. Die Attraktion würde sie nur passiv lassen, aber die Sensation der Pflicht macht sie aktiv. Sie beginnt die Handlungen gegen das Individuum zu prüfen; sie beurteilt sich, wie die anderen sie beurteilen würden. Wie zur eigenen Erquickung treibt sie das Pflichtbewußtsein zur Verrichtung des Guten an; sie genießt ihre eigenen Wohltaten, weil der Nächste ihr alter Ego darstellt.

⁴²⁾ Lettre sur les désirs p. 77.

⁴³⁾ Aristée ou de la divinité p. 60 u. 99.

Hemsterhuis' Pflichtlehre erscheint so als eine beredte Apologie des biblischen Gebotes: „liebe deinen Nächsten wie dich selbst“.⁴⁴⁾

Zu Gott empfindet der Mensch auch Pflichten. Diese bestehen in zwei Dingen: Erstens im Gottesdienst⁴⁵⁾ und zweitens in der Bemühung, so zu sein, daß alle unsere Gedanken und Begierden in den Augen des höchsten Wesens der ewigen Ordnung, insoweit wir sie durch das Gewissen⁴⁶⁾ erkennen, ebenso gleichförmig sind, wie unsere Handlungen es

⁴⁴⁾ Wie die Willenskraft in allen Individuen gleich stark und unbegrenzt ist, so ist im Gegenteil die Vollkommenheit des moralischen Organs verschieden. Daher empfinden nicht alle Individuen Pflichten. Der Mensch, dessen moralisches Organ am wenigsten vollkommen ist, hat naturgemäß die wenigsten Pflichten zu erfüllen und ist daher das unvollkommenste Geschöpf. „Et c'est dans quoi consiste la seule raison véritable de la constitution de ces hommes malheureux, qui se sont rendus célèbres par des cruautés atroces“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 199 fg.). — Als Brutus den Cäsar tötete, beging er in den Augen des Volkes und vielleicht auch in Rücksicht auf die Gesellschaft ein Verbrechen; aber in der Seele des Brutus war diese Handlung zweifelsohne der ewigen Ordnung gemäß (ibid. p. 200).

⁴⁵⁾ Der Gottesdienst entspringt aus der Liebe und Bewunderung Gottes, die ihrerseits wieder die Folge einer überlegten Betrachtung oder mehr noch die Folge der moralischen Sensation von der Allgegenwart dieses unendlichen Wesens sind (s. später Kap. 2 u. 3) (Lettre sur l'homme et s. r. p. 206 fg.).

⁴⁶⁾ s. p. 14 Anm. 33.

der bürgerlichen Ordnung oder der Regierung zu sein scheinen.⁴⁷⁾

3. Wie die Sensationen von Begehren und Pflicht, so ist auch diejenige von Tugend dem moralischen Organ inhaerent. Da das moralische Organ nicht bei allen Individuen gleich entwickelt ist, hängen die Stärke des Begehrens, die Zahl und Beschaffenheit der Pflichten wie der Grad der Tugend von der Vollkommenheit und Sensibilität dieses Organs ab. Daraus ergibt sich, daß sich für alle drei Sensationen keine besonderen Forderungen aufstellen lassen. Nur eine allgemeine ist die höchste und einzige: den Impulsionen des moralischen Organs ohne Rücksicht auf menschliche Institutionen oder auf die Meinung anderer zu folgen.⁴⁸⁾ Von den Menschen mit unent-

⁴⁷⁾ Lettre sur l'homme et s. r. p. 206/07.

⁴⁸⁾ *ibid.* p. 200. — Hemsterhuis unterscheidet bürgerliche Tugend von subjektiver. Während die erste ihm gar nichts gilt, ist die zweite ihm alles. Die bürgerliche Tugend wird erreicht durch strenge Befolgung der staatlichen Gesetze; dies macht den Menschen an sich nicht tugendhaft, sondern läßt ihn nur in bezug auf die Gemeinschaft tugendhaft erscheinen. Nur dann könnten beide Begriffe der Tugend identisch sein, wenn beide dieselben Ziele hätten. Die bürgerliche Tugend drückt nur die Beschaffenheit der Individuen aus, insofern sie sich der Verbrechen als Wirkungen enthalten. Nur diese werden nach dem Gesetze geahndet. Daher ist die Sozietät, da sie nur physische Wirkungen bestraft, ein rein physischer Gegenstand, der nur nützlich wäre, wenn die Menschen allein dem physischen Uni-

wickeltem moralischen Organ werden dann Laster und Verbrechen geübt werden. Aber gibt es denn diese Dinge an sich? Gut und Böse sind **keine** Eigenschaften, die zum Wesen der Gegenstände gehören, sie drücken nur die Beziehung dieser Gegenstände auf uns aus. Daher ist das Laster nur in bezug auf den Lasterhaften lasterhaft.⁴⁹⁾ Der Schaden des Lasters trifft den Lasterhaften selbst am stärksten. Denn er wird die Hölle in sich tragen, sonst aber hat er nirgendwo eine zu befürchten.⁵⁰⁾ Er wird immer weniger glücklich und vollkommen sein. Der Weisheit größtes Ziel ist Erfüllung des göttlichen Triebes. Der Mensch soll in seiner Sphäre, die sich die ganze Ewigkeit hindurch erweitern wird, seine Richtung gegen das höchste Wesen und die ewige Ordnung nehmen,

versum angehört. Hierdurch ist den Menschen nicht geholfen. Die wirkende Ursache des Bösen muß behoben werden, und das vermag allein das moralische Organ. Die Gesetzgebung, die das moralische Organ ersetzen will, hat es verkümmern lassen. Sie bewirkt das zeitliche Wohl der Gesamtheit, aber das moralische Organ das ewige Wohlsein des Einzelnen. Das freie Wesen ist im gegenwärtigen Staate ein Sklave der Gesetzgebung — so spricht Hemsterhuis Protagoras nach (Plato: „Das Gesetz, dieser Tyrann der menschlichen Gesellschaft, vergewaltigt sehr die Natur!“) Nur darin liegt die Quelle der Glückseligkeit, auf die Impulsionen des moralischen Organs zu achten (Lettre sur l'homme et s. r. p. 200 fg.).

⁴⁹⁾ *ibid.* p. 237.

⁵⁰⁾ *ibid.* p. 236 fg.

und diese Richtung ist dem moralischen Organ bekannt infolge des göttlichen Ursprungs der Seele. Wie der Intellekt das Richteramt über die determinierte Willenskraft führt, ebenso beurteilt das moralische Organ Gerechtes und Ungerechtes. Wie dem Intellekt der Widerspruch zuwider ist, so widerstrebt ihm die Ungerechtigkeit.⁵¹⁾

Um die Hemsterhuissche Doktrin ganz zu verstehen, steht noch eine Frage zur Beantwortung offen.

Den weitaus größten Teil seiner Philosophie nimmt die Moralthorie ein. Während er in der Frage nach Ursprung und Umfang unseres Wissens, soweit es die Wissenschaft betrifft, rein empiristisch verfuhr,⁵²⁾ schlägt er in seiner Moralthorie ins Gegenteil um und wird Apriorist.

Was will denn die ganze Theorie des moralischen Organs erwirken? Alle Vermögen, die Hemsterhuis ihm zuschreibt, fassen **wir** unter dem Begriffe „Gefühl“ zusammen. Daher müssen wir sagen: Hemsterhuis' Moralthorie entspringt einer Hypostasierung des Gefühls. Kann man aber das Gefühl dem Verstande gleichstellen hinsichtlich der Bewertung als Grad des Erkennens? Hemsterhuis erblickt im Gefühl nicht nur auch einen Erkenntnisgrad, sondern das Gefühl ist dem Verstande

⁵¹⁾ Simon ou des fac. de l'âme p. 234.

⁵²⁾ s. p. 6/7.

übergeordnet.⁵³⁾ Denn wenn wir bis auf die ersten Prinzipien unseres Wissens überhaupt zurückgehen, kommen wir auf Axiome, d. h. auf reine Überzeugungen des Gefühls.⁵⁴⁾ So ist für Hemsterhuis das Gefühl die Grundlage aller Metaphysik.

⁵³⁾ „Le raisonnement, dont la marche lente, compassée se traîne péniblement d'une vérité à une autre, tandis que le sentiment ressemble à la foudre de Jupiter, qui, à peine partie, a déjà atteint son but“ (Alexis ou de l'âge d'or p. 184; Meyboom, s. p. 1 Anm. 2). „Cette faculté se produit en nous, mais malgré nous, sans effort de notre part. Grâce à elle, les grandes vérités sont senties avant d'être exprimées. Nous les saisissons sans travail, comme par l'effet d'une inspiration divine“ (ibid. p. 185; Meyboom in der ersten Ausgabe vgl. p. 157—160 ibid.).

⁵⁴⁾ „L'homme est en apparence susceptible de deux espèce de convictions: l'une est un sentiment interne, ineffacable dans l'homme bien constitué; l'autre dérive du raisonnement, c'est-à-dire d'un travail de l'intellect conduit avec ordre. La seconde ne sauroit subsister sans avoir la première pour base unique; car en remontant aux premiers principes de toutes nos connoissances, de quelque nature qu'elles puissent être, nous parviendrons à des axiomes, c'est-à-dire à la pure conviction du sentiment“ (Aristée ou de la divinité p. 86—87).

Zweites Kapitel. Von der Gottesidee.

I. G. Ottema sagt über den Ursprung der Gottesidee bei beiden Denkern Folgendes: „Hemsterhusius contendit primariam Dei ideam esse innatam. — — — Contrariae opinionis fuit Lockius qui omnem de Deo cognitionem e demonstratione vel conclusionibus hauriendam esse statuit“.¹⁾ Die Kontrarietät, die Ottema bezüglich des Ursprungs der Gottssee bei Hemsterhuis und Locke findet, darf mit dieser Schärfe nicht ausgesprochen werden.

Wenn es für Hemsterhuis ausgemacht wäre, daß die Gottesidee eingeboren ist, so würde er

1. irgendwo den Ausdruck „idée innée“ anwenden, was er nicht tut,
2. es für unnütz halten, Gottes Dasein noch eingehend zu beweisen.

Auf zwei Arten gelangt der Mensch zu einer Überzeugung. Die erste ist „un sentiment interne, ineffaçable dans l'homme bien constitué“,²⁾ die zweite

¹⁾ Commentatio ad quaestionem literariam . . . p. 54 fg. (Lovanii 1827, vorh. Breslau!).

²⁾ Aristée ou de la divinité p. 86 fg.

ist die Demonstration; d. h. entweder wird die Seele vermöge einer unmittelbaren Wirkung des moralischen Organs durch ihre Homogenität mit Gott von diesem direkt angezogen,³⁾ so daß die Gottesidee ohne unser Zutun in uns erwacht, oder die Gottesidee wird durch eine geometrische Untersuchung des Intellekts gebildet. Im ersten Falle wird der Glaube als „*don particulier de Dieu*“⁴⁾ ohne eigene Mühe und Verdienst wirksam, im zweiten Falle werden wir durch die Demonstration zu ihm hingeführt. Aber „*la conviction purement sentimentale naît dans l'essence (sc. de l'ame) et ne sauroit être communiquée*“,⁵⁾ während die Demonstration allein mittelbar ist.

Da wir von der durch Demonstration erreichbaren Gottesidee besonders handeln werden, halten wir zunächst fest: Hemsterhuis lehrt eine potentiellpsychische Gottesidee, welche durch reines Gefühl vermittelt wird.

Und wie denkt Locke? Er spricht im Essay (B. I, 4, 7—16) ausführlich von der Gottesidee. Sie ist nicht eingeboren (not innate), denn Atheisten, Polytheisten und ganze Völkerschaften der Erde besitzen sie nicht. Wenn wir aber als vernünftige Wesen unsere Kenntnisse untersuchen, so können wir by *seriously reflecting* zur Gottesidee kommen, besonders

³⁾ s. p. 17.

⁴⁾ *ibid.* p. 211.

⁵⁾ *ibid.* p. 88.

deshalb, weil sie dem common light of reason genehm ist. Sie ist die natürlichste Entdeckung des menschlichen Geistes.⁶⁾

Die Gottesidee ist also durch Reflexion auffindbar, denn das common light of reason fühlt sich zu ihr hingewendet. Diese Annahme läßt sich nur machen, wenn man die Gottesidee im Geiste für prädisponiert erachtet, sie latent in ihm vorhanden meint. Durch Reflexion findet man sie sozusagen auf, ohne daß es notwendig wäre, sie erst zu bilden.⁷⁾ Daß nicht

⁶⁾ Essay B. I, 4, 17, B. IV, 10, 1.

⁷⁾ Hierauf hat bereits Georg Geil hingewiesen in einem Aufsatz: Die Gottesidee bei Locke und dessen Gottesbeweis (Arch. f. Gesch. d. Philosophie, ed. L. Stein, 1890 Heft 4 p. 579 fg.). Ähnlich Fritz Otto Rose (Die Lehre von den eingeborenen Ideen bei Descartes und Locke, Berlin 1901, p. 31), wenn er behauptet, daß Lockes Ansicht, die Gottesidee sei die natürlichste Entdeckung des Verstandes, von der Annahme, sie sei eingeboren, nur durch eine geringe Differenz getrennt werde (ebenso Wilh. Paul Schumann, Darstellung und Kritik des Unendlichkeitsbegriffes bei Locke, Leipziger Diss. 1897). Alle diese scheinen das Richtige getroffen zu haben, ließen aber zum Beweise einen wesentlichen Punkt außer acht.

Locke stammt aus einer puritanischen Familie. Die Mutter war sehr fromm und der Vater ein Mann, der sein Memorandumbuch mit kirchlichen und theologischen Bemerkungen (u. a. über die propositiones catholicae) füllte. Presbyterianischer Geist mit viel Predigt und Gebet herrschte auf der Westminster Schule, in der Locke 1646 Aufnahme fand, und der strenge Sinn des Independents empfing ihn zu Oxford, als er dort 1652 die Uni-

alle Menschen zur Gottesidee gelangen, muß also im Lockeschen Sinne daran liegen, daß nicht alle Menschen ausnahmslos ein *common light of reason* besitzen. Dieser stellt wie der *homme bien constitué* Hemsterhuis'

versität bezog. Durch die Bekanntschaft mit Lord Ashley, dem späteren Earl of Shaftesbury, wurde er noch mehr in religiöse Fragen hineingezogen (Ernst Crous, Die religionsphilosophischen Lehren Lockes und ihre Stellung zu dem Deismus seiner Zeit, Halle a. S. 1910, p. 52).

Die große Anzahl solcher Einflüsse bewirken, daß Locke in der Behandlung religiöser Gegenstände — zumal er selbst ein tiefes, religiöses Gemüt besaß — nicht vorurteilslos blieb. Die Lehren der Kirche waren ihm verbürgte Wahrheiten, weshalb er in der Religionsphilosophie mehr als Theologe denn als Philosoph erscheint. Seine Befangenheit tritt bei der Behandlung der Gottesidee hervor.

Das unmittelbare Bewußtwerden Gottes als direkter Glaube ist das Werk eines besonderen göttlichen Gnadenaktes (ebenso Hemsterhuis p. 25). Richtet der Mensch seine Seele mit bewußter Sehnsucht auf Gott, dann wird in ihm der noch nicht wirksame Glaube durch die *gratia consequens, cooperans* und *perficiens* tätig; will er aber erst zu ihm verstandesmäßig gelangen, so kann er ohne sein Zutun jäh und überraschend durch die *gratia praeveniens* von ihm ergriffen werden (Real-Enzyklopädie für Protest. Theol., ed. Herzog 1909, Bd. 21 p. 313). Locke sagt, das *common light of reason* wird von der Gottesidee genehm berührt. Theologisch ausgedrückt hieße das: durch die *gratia praeveniens* ist in ihn die Gottesidee gelangt, so daß sie latent in ihm liegt. By seriously reflecting (d. h. by thought and meditation) wird sich der Mensch der Gottesidee bewußt, oder: die psychische Potentialität der Gottesidee zur positiven Gewißheit.

einen Normalmenschen dar, der durch reine Anschauung (intuition immédiate) zur Gottesidee gelangt.

Wir wollen nicht unbetont lassen, daß diese Behauptung der empiristischen Philosophie Lockes zuwider ist. Er selbst betont ausdrücklich (Essay B. 2, 23, 33), daß man zu der Idee des unbegreiflichen höchsten Wesens auf genau demselben Wege kommt wie zu jeder anderen. Aber es ist außer Frage, daß seine Lehre den Erweis der psychischen Potentialität für die Bildung der Gottesidee zuläßt.

Die Ausdrücke *common light of reason* und *homme bien constitué* sind sprachlich nicht identisch. Aber gerade darin liegt ein um so stärkerer Beweis der Abhängigkeit Hemsterhuis' von Locke, weil sie der Natur beider Männer entsprechen. Locke ist der verstandesmäßige Kritiker, Hemsterhuis der Ästhet, Künstler und Moralist. Geht ein Gedanke von jenem zu diesem über, so muß er sozusagen durch ein neues Medium hindurch. Daher kommt es, daß das *common light of reason* Lockes, der das Verstandesmoment betont, bei Hemsterhuis der *homme bien constitué* wird, d. h. der moralisch gute.

Wir kommen also zunächst zu dem Schlusse: Beide Denker stimmen in der Annahme einer psychischen Potentialität für die Bildung der Gottesidee überein.

Außer dieser „natürlichen Entdeckung der Gottesidee“ können wir noch auf einem anderen Wege zu ihr gelangen.

Hemsterhuis.

Bei dem Versuche, durch Demonstration zur Gottesidee zu gelangen, fällt Hemsterhuis in einen Antagonismus, der eine zweifache Gottesidee zur Folge hat.

Um zur Erkenntnis der Natur der Gottheit zu gelangen, müssen wir Menschen in uns selbst dringen.⁸⁾ „Connois-toi toi-même“, so ruft er pathetisch aus, als ob die Eigenschaften Gottes in unserem Innern lägen. Und richtig: *c'est dans cette connoissance seule, qu'on peut puiser celle de la nature de la divinité.*⁹⁾ Hier ist die Grundlage zum Anthropomorphismus geschaffen, in dem er sich immer tiefer verliert. Wohl bemerkt er: allerdings kann der Mensch mit Gott weder seine Figur oder seinen Körper noch seine Kräfte vergleichen. Aber er entwertet diesen Satz wieder vollends durch folgende Betrachtung: Da es zwischen allen Dingen, welche coexistieren, Beziehungen (relations) gibt, so müssen sie sich auch zwischen den menschlichen Eigenschaften und denjenigen Gottes finden lassen.¹⁰⁾

Er macht den Menschen zum Ausgangspunkte seiner Untersuchung und zieht dessen Eigenschaften

⁸⁾ „Entrer dans nous-mêmes“ (Aristée p. 67).

⁹⁾ *ibid.* p. 95.

¹⁰⁾ *ibid.*

heran, um die Homogenität zwischen Mensch und Gott festzustellen.¹¹⁾

Der Mensch ist (hat)	Gott ist (hat)
1. libre	1. souverainement libre
2. le pouvoir de vouloir	2. le pouvoir de vouloir
3. le pouvoir d'agir	3. Toute-Puissance
4. l'intellect	4. l'intelligence infinie
5. Den Hang zum Guten	5. Gott ist absolut gut
6. Dasein	6. Toute-présence
7. Dauer.	7. existence éternelle. ¹²⁾

So hat Hemsterhuis sozusagen die menschlichen Eigenschaften ins Unendliche projiziert, so daß die Gottesidee zusammengesetzt wird aus den Ideen Freiheit, Wille, Macht, Verstand, Güte, Dasein, Dauer multipliziert mit unendlich. Diese komplexe Idee ist die eines vollkommen gedachten Menschen, die Gottesidee folglich anthropomorph.

Neben dieser versucht Hemsterhuis noch eine metaphysische Gottesidee zu bilden. Dieu est infiniment au-dessus de notre intellect. Ainsi, quelle idée me ferai-je du Dieu? Je ne puis le comparer à rien.¹³⁾ Gott existiert durch sein Wesen, par sa

¹¹⁾ „Par conséquent, il faut chercher si parmi tout ce qui est en vous (Aristée!) dont vous êtes le maître et le despote, il n'y auroit pas des choses homologues, ou homogènes, avec la Divinité (ibid.).

¹²⁾ Wir lassen die Angabe der Stellen, die sich fast ausnahmslos im „Aristée“ finden, weg.

¹³⁾ Aristée p. 68 u. 69.

propre force (causa sui!), und ist daher unendlich. Außer ihm gibt es nur eine reelle Unendlichkeit: Den Raum! Dieser ist einer und daher ein Attribut Gottes.¹⁴⁾ Folglich ist er allüberall. Er ist in jedem Strauche, Menschen, ja in jedem denkbar kleinsten Teilchen, ebenso wie in sich selbst.¹⁵⁾ Diese Gedanken, die spinozistisch sind,¹⁶⁾ baut Hemsterhuis nicht weiter aus. Vielleicht empfand er seinen Antagonismus und unterläßt es daher, auf dieser Grundlage Pantheist zu werden. Der unendlich großen Anzahl von Attributen, die Spinoza Gott beilegt, tritt er nicht entgegen, wenn er hinzufügt: Welche Attribute Gott außer dem des Raumes besitzt, „c'est la une question, à laquelle Dieu seul pourroit répondre.“¹⁷⁾

Wir müssen also sagen: Hemsterhuis lehrt durch Demonstration sowohl eine anthropomorphe als auch eine metaphysische Gottesidee (letztere allerdings unvollständig).

¹⁴⁾ *ibid.* p. 88.

¹⁵⁾ *ibid.* p. 71.

¹⁶⁾ Schon Lessing hat aus diesem Grunde Hemsterhuis einen Spinozismus vorgeworfen. Aber Jacobi u. a. war für ihn eingetreten. Es ist augenscheinlich, wie sehr ihn die als anthropomorph befundene Gottesidee gegen das Ansinnen Lessings rechtfertigt (vgl. I. Neeb, *Vermischte Schriften*, Frankfurt a. M. 1817, 2. Teil 1. Abschn. und E. Grucker a. a. O. p. 249 f.).

¹⁷⁾ *Aristée* p. 89.

Locke.

Locke sagt im Essay B. 3, 6, 11: die Gottesidee ist komplex, d. h. zusammengesetzt aus den einfachen Ideen (die wir durch sensation und reflection erhalten), des Daseins und der Dauer, des Wissens und der Macht, der Kraft und des Glücks und aller anderen, deren Besitz (für den Menschen !) wertvoll ist. Die Unendlichkeit mit den Ideen Dasein, Dauer usw. verbunden¹⁸⁾ bildet die zusammengesetzte Idee von Gott, die allerdings inadaequat ist.¹⁹⁾ Also: die Gottesidee ist das Produkt aus Dasein und den wertvollen menschlichen Eigenschaften multipliziert mit unendlich. So entwickelt er selbst — wie dann nach ihm Hemsterhuis — eine anthropomorphe Gottesidee, die er im Essay B. 1 verwirft. Auch er befindet sich in einem Antagonismus. Diese Gottesidee, welche die Idee eines vollkommenen Menschen darstellt, „ist die Frucht des ins Übersinnliche strebenden Sensualismus“,²⁰⁾ d. h. Locke will metaphysische Begriffe sensualisieren.

¹⁸⁾ „When we should frame an idea the most suitable we can to the Supreme Being, we enlarge every one of these with our idea of infinity; and so putting them together make our complex idea of God“ (Essay B. 2, 13, 33).

¹⁹⁾ ibid. B. 2, 13, 35, B. 3, 6, 11; An Examination of Malebranche 43.

²⁰⁾ Georg Geil a. a. O. p. 585.

Entweder muß er aufhören Empirist zu sein oder er muß nach einer anderen Richtung die ihm als frommer Christ durch die Überlieferung verbürgte²¹⁾ Gottesidee, welche in ihm durch den unmittelbaren Glauben psychisch-potentiell lebt, vertiefen. Dies tut er „durch den Gebrauch der dazu reichlich vorhandenen Fähigkeiten, und zwar der Vernunft“.²²⁾

Do kommt Locke dazu, der durch die Phantasie kombinierten, vermenschlichten Gottesidee, der er nicht treu bleiben kann, eine neue metaphysische entgegensustellen. Er sagt im Essay B. 4, 10: Zweifellos ist dem Menschen seine eigene Existenz. Durch die Betrachtung des eigenen Ich als *substantia cogitans* ergibt sich mit demonstrativer Gewißheit die Idee Gottes als *causa creatrix* alles dessen, was der Mensch besitzt.²³⁾

Locke setzt — wie Descartes — Gottes Dasein, um unseren Geist zu erklären, und Gottes Eigenschaften, um unsere Eigenschaften von diesen ab-

²¹⁾ Remarks upon some of Mr. Norris's Books 8.

²²⁾ Essay B. 1, 1, 5, B. 1, 4, 10, B. 4, 10, 1.

²³⁾ „Thus from the considerations of ourselves and what we unfallibly find in our own constitutions, our reason leads us tho the knowledge of this certain and evident truth, that there is an eternal most powerful and most knowing Being, which, whether any will please to call God, it matters not. The thing is evident; and from this idea duly considered, will easily be deduced all those other attributes which we ought to ascribe to this eternal Being“ (ibid. B. 4, 10, 6).

zuleiten. Dann sagt er: „It is plain to me, we have a more certain knowledge of the existence of God than of anything our senses have not immediately discovered to us. Nay I presume, I may say that we more certainly know that there is a God than there is anything else without us“.²⁴⁾

Hier ist der Antagonismus! Unser Wissen von Gott ist sicherer als dasjenige von den Dingen der Außenwelt! Ist Locke hier noch Sensualist? Ist das noch die Gottesidee, die durch sensation und reflection erworben ist? Er kommt in Widerstreit mit sich selbst, dem Sensualisten, der gerade statt Gottes einen Riesenmenschen bildete, und schließt sich Descartes an, d. h. er wird Metaphysiker.

Das Resultat ist: Sowohl Hemsterhuis als auch Locke lehren

1. eine erkenntnistheoretische Grundlage für die Gewinnung der Gottesidee, gegeben durch die von der „gratia“ verliehene Potentialität,

2. eine anthropomorphe,

3. eine metaphysische Gottesidee.

Welche der drei Gottesideen ist nun die maßgebende? oder wir wollen fragen: wie bewerten beide Gefühl und Demonstration? Die Antwort ergibt sich aus der Natur beider Männer. Bei Hemsterhuis steht

²⁴⁾ ibid. Abs. 2.

die intuition immédiate, die der Mensch durch das moralische Organ besitzt, höher als jede Verstandesfunktion. „Tous les hommes sains et bien conformés ont une sensation, plus ou moins distincte, de l'existence réelle et nécessaire de la divinité, sans même que l'intelligence y entre pour rien“.²⁵⁾ Für Locke ist die sensualistische Gottesidee, also die demonstrative, bestimmend. Er sagt — wie schon p. 28 gezeigt — ausdrücklich, daß man zu der Idee des unbegreiflichen, höchsten Wesens auf genau demselben Wege kommt wie zu jeder anderen, d. h. durch sensation und reflection.

Also: Die Denker **unterscheiden** sich voneinander in der Bewertung der Erkenntnisformen: Gefühl und Demonstration.

²⁵⁾ Lettre sur l'homme et s. r. p. 217.

Drittes Kapitel.

Vom Gottesbeweis.

Die Ansicht einer zweifachen Überzeugungsmöglichkeit vertritt Hemsterhuis besonders im Gottesbeweis.

Der gefühlsmäßigen Überzeugung von der Existenz Gottes, die mancher Mensch direkt durch die Vollkommenheit seines moralischen Organs erlangt, gibt er in folgenden Worten Ausdruck: „Dans l'homme bien constitué, un seul soupir de l'ame, qui se manifeste de temps en temps vers le meilleur, le futur et le parfait, est une démonstration plus que géométrique de la nature de la Divinité“.¹⁾ Der stärkste Beweis von der Natur der Gottheit ist ihm ebenso wie die Idee von derselben unmittelbar durch das moralische Organ geliefert,²⁾ weshalb er der durch Demonstration erkannten Notwendigkeit der Existenz Gottes nur untergeordneten Wert beimißt.

So sehr der oben angeführte Satz Hemsterhuis der Gefühlsphilosophie seiner Zeit nahe bringt,³⁾ ent-

¹⁾ Aristée p. 87.

²⁾ Ähnlich Lettre sur l'homme et s. r. p. 216: „L'organe moral nous donne des sensations réelles de la présence de l'Être Suprême“.

³⁾ s. p. 7 Anm. 20.

fernt er ihn von der Philosophie Lockes. Beim zweiten, demonstrativen Gottesbeweis folgt Hemsterhuis Lockes Ideengang. Beide sind die staunenden Beobachter des Universums; Gott muß sein, sonst hleibt all die Herrlichkeit für uns unerklärt. „L'existence (sc. Gottes) est tout aussi indubitable que celle de l'univers entier: puisque sans l'existence de cette puissance (sc. créatrice), celle de l'univers entier seroit absurde“,⁴⁾ so meint Hemsterhuis, und Locke sagt: Gottes Dasein ist vernunftgemäß, offenkundig und die sichtbarste Wahrheit; es ist von mathematischer Gewißheit, so gewiß wie die Gleichheit der Scheitelwinkel und gewisser als irgend etwas nicht unmittelbar von den Sinnen Entdecktes, gewisser selbst als das Dasein von Dingen außer uns und klarer beweisbar als das Dasein von Engeln.⁵⁾

Beide gehen den Weg der Kosmologie. Allerdings ist bei Hemsterhuis häufig eine Vertiefung des Problems festzustellen, was uns nicht Wunder nimmt. Er kennt in seiner Doktrin keine wichtigere Lehre als diese, weshalb er ihr seine ungeteilte Kraft widmet. Aber darin stimmen Beide abermals überein: sie bekämpfen die materialistische Schule. Der Hemster-

4) Aristée p. 68—69.

5) Essay B. 4, 17, 23, B. 1, 4, 9 u. 10, B. 1, 3, 6, B. 1, 4, 21, B. 1, 4, 16, B. 4, 10, 1, B. 4, 10, 6. An Examination of Malebranche 43.

huissche Dialog *Artistée ou de la devinité* ebenso wie Lockes *Essay* B. 4 Kap. 10 ist eine voraussetzungslose Untersuchung des Wesens der Materie zugespitzt auf die Frage: kann die Materie durch sich selbst existieren oder nicht? Hemsterhuis, ein großer Bewunderer und fleißiger Schüler Newtons,⁶⁾ dehnte seine Betrachtungen nach der naturwissenschaftlichen Seite weiter aus als Locke; letzterer aber beschäftigte sich dem Grundzuge seiner Philosophie gemäß als Sensualist mehr mit der Genesis der menschlichen Psyche.

So kommen wir zu folgendem Raisonement:

Der Begriff der realen Existenz ist dem Menschen gegeben

(H.) immédiatement du sentiment de notre propre existence.⁷⁾ (L.) durch that untoubted knowledge we have of our own existence.⁸⁾

Wie ist dieses reale Dasein entstanden? Denn (H.) il est impossible, que le rien produise quelque chose.⁹⁾ (L.) man knows that bare nothing can not produce any real being.¹⁰⁾

⁶⁾ „... un génie tel que celui de Newton... produisit une physique vraie, dont les fondements étoient inaltérables“; *Sophyle ou de la philosophie* p. 299—300.

⁷⁾ *Aristée* p. 35.

⁸⁾ *Essay* B. 4, 10, 1.

⁹⁾ *ibid.*

¹⁰⁾ *ibid.* B. 4, 10, 3, 5, 8 u. 11.

Also müssen wir sagen:

(H.) de la seule assertion, qu'il y a quelque chose, on peut conclure sûrement qu'il y a un être qui existe par lui même. ¹¹⁾	(L.) if, therefore, we know there is some real being, . . . it is an evident demon- stration, that from eternity there has been something (d. h. das durch sich selbst existiert). ¹²⁾
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Das, was von Ewigkeit her existiert, muß entweder ein dieu créateur sein oder das Universum selbst. Welche Annahme stimmt?

Hemsterhuis.

Zur Untersuchung des Problems geht Hemsterhuis an eine Betrachtung der Gesetze, welche das Universum zu beherrschen scheinen. Diese zerfallen in zwei Arten:

A. die einen sind von der Natur der Wesenheiten selbst abhängig,

B. die andern sind diesen von außen her auf-erlegt.¹⁾

A. a) Physisch betrachtet ist das Universum ein Aggregat von bestimmten und umschriebenen Teilen. Eine Milliarde bestimmter und umschriebener Teile

¹¹⁾ *ibid.*

¹²⁾ *ibid.* B. 4, 10, 3.

¹⁾ Aristée p. 62.

machen ein bestimmtes und umschriebenes Ganzes aus. Folglich ist das physische Universum — so außerordentlich weit auch seine Grenzen die Fassungskraft der menschlichen Sinne übersteigen — physisch betrachtet ein bestimmtes und umschriebenes Ganzes.²⁾ Die Zahl der Teile kann nicht unendlich sein, da Unendlichkeit keine Teile hat. Folglich ist das physische Universum endlich.³⁾

b) In diesem physischen (materiellen) Universum ist die vollkommene Trägheit ein Attribut der Materie.⁴⁾

Dies bezieht sich nicht nur auf jeden einzelnen ihrer Teile, „mais aussi de toute sa masse en bloc. — — Or, je demande, si l'on pourroit se figurer un être, dont la nature seroit plus diamétralement opposée à celle d'un être, qui existeroit par essence, que cette univers materiel, ce symbole parfait de passivité, dont les modifications vagabondes dépendent absolument de principes d'une autre nature“.⁵⁾

c) Aktivität und Trägheit sind die einzigen allgemeinen Gesetze in der Natur, die wir kennen. „Mais ni l'un ni l'autre de ces principes ne nous

²⁾ *ibid.* p. 36.

³⁾ Nur Raum und Zeit sind unendlich, weil sie keine Teile haben. „Un corps est dans l'espace, mais n'en fait pas partie; un évènement est dans la durée, mais n'en fait pas partie. Le vrai infini est un; il n'est ni déterminé ni circonscrit“ (*ibid.* p. 36/37).

⁴⁾ *ibid.* p. 62.

⁵⁾ *ibid.* p. 63/64.

offre une puissance productrice qui crée.“ Im zweiten Prinzip ist diese Wahrheit an sich offenbar; „et dans le premier nous ne voyons qu'une puissance qui modifie des relations entre les choses qui existent. D'ailleurs, nous n'avons qu' à rentrer en nous-mêmes, pour sentir, que nous ne sommes pas la cause de notre existence“.⁶⁾

d) Ewig ist das, was nicht bis zur Auslöschung der Wesenheit zerlegt werden kann. Folglich ist die Materie ewig; denn wenn ein Baum verbrennt, so hat er aufgehört als Baum zu existieren, während die letzten Partikel immer noch Ausdehnung, Form und Undurchdringlichkeit bewahren. Etwas, das ewig ist, braucht aber noch nicht durch sich selbst zu existieren. Was durch sich selbst existiert, existiert notwendig auf eine bestimmte Art. Nehmen wir an, die kleinsten Teilchen der Materie seien Würfel; dann würde es noch keinen Widerspruch in sich fassen, wenn es Sphäroide oder Oktaëder wären.⁷⁾ Daher existiert die Materie nicht auf eine bestimmte

⁶⁾ *ibid.* p. 66/67.

⁷⁾ Der Ausdruck *Hemsterhuis'* ist hier unzulänglich. Er hat wohl Folgendes gemeint: Was durch sich selbst existiert, existiert notwendig auf eine bestimmte Weise. Infolgedessen können seine Modificationen nicht geändert werden. Die Materie aber kann ihre Modificationen ändern. Dann könnte eine Modification bis ins Unendliche ausgedehnt werden. Daher kann sie ihrer Natur nach nicht durch sich selbst existieren.

Art, also nicht durch sich selbst und folglich durch etwas anderes.⁸⁾

So werden wir auf ein neues Prinzip geführt, dessen Existenz ebenso unzweifelhaft ist wie die des ganzen Universums,⁹⁾ weil ohne dasselbe das Universum nicht existieren kann.

Wie aber kommen wir dazu, in diesem neuen Prinzipie den dieu créateur zu finden, und welche Eigenschaften kommen ihm zu?

B. Die mannigfache Bewegung, die wir im Universum wahrnehmen, kann nicht der materiellen Natur des Universums entstammen.

a) Organisch betrachtet unterscheiden sich die Werke der Natur von denen der menschlichen Kunst. Die Natur bildet Substanzen, die durch die Beziehungen ihrer Teile innerhalb ihrer selbst ein Ganzes ausmachen, während die Kunst nur Dinge zu einem gewissen Zwecke hervorbringt. „L'ouvrage de la nature est une chose pour être cette chose, pour être telle, indépendamment de ses effets. La nature produit des substances pour être; et l'homme ne produit que des moyens pour modifier les effets“.⁹⁾

Wo sich eine Organisation zeigt, da schwebt auch ein bestimmtes Ziel vor. Wo sich ein bestimmtes

⁸⁾ Lettre sur l'homme et s. r. p. 151—154.

⁹⁾ Aristée p. 38.

Ziel zeigt, da scheint irgendein Ideal dem Realen vorherzugehen.¹⁰⁾

Wenn wir Menschen auch den Gang der Organisation zeitlich und örtlich unterbrechen oder ableiten können, wenn wir die Organisation auf 100 verschiedenen Arten modifizieren können (nous pouvons faire des mulets et des monstres), niemals werden wir es vermögen, den allgemeinen Hang der Natur zur Organisation aufzuheben, „cette marche ferme et sûre des parties de l'univers pour parvenir à la formation d'une substance quelconque“. Folglich muß diese Eigenschaft der Natur eine Ursache habe.¹¹⁾

b) Außer der organischen Bewegung gibt es Aktion

¹⁰⁾ *ibid.* — Anderswo hat Hemsterhuis die Erklärung dieser These versucht. „Le premier homme qui a fait une montre, a commencé par les idées qu'il avoit d'un ressort, d'une roue, d'un levier; et en composant ces idées, en raisonnant sur elles, il en a résulté une montre imaginaire. Il a réalisé ce resultat; et voilà une montre véritable: et c'est une grande difficulté vaincue; car si les idées ne représentoient pas parfaitement ce que les choses sont entre autres, il y aura eu l'infini de l'infini contre un à parier, que la réalisation des idées de cet homme n'eût pas produit une montre réelle, et il seroit absolument impossible qu'il existât aucune production du génie de l'homme“ (Sophyle ou de la philosophie p. 276/77). — Daß dieser Beweis illusorisch ist und im Widerspruch zu Hemsterhuis' Erkenntnislehre steht, hat bereits E. Grucker betont (a. a. O. p. 60/61).

¹¹⁾ Aristée p. 38—40.

und Reaktion im Weltall. Ein bewegter Körper teilt seine Bewegung einem anderen mit, der in Ruhe ist, und empfängt von ihm dafür die Ruhe. Wirkung und Gegenwirkung sind gleich, folglich heben sie sich auf. Wir sehen aber keine vollkommene Ruhe im Weltall, und da „le mouvement ne sauroit être une qualité de la matière“,¹²⁾ so ist es einleuchtend, daß „il y a un principe actif, plus puissant et d'une autre nature que celui de réaction“.¹³⁾ Das Prinzip der Bewegung, das der trägen Materie den Anstoß gibt, ist also

1. von einer anderen Natur als die Materie,
2. mächtiger als diese, d. h. deren Trägheit.

1. Ein Körper, der in Ruhe ist, verharrt seiner Natur nach in seinem Ruhezustande. Folglich kann er nur von Ruhe in Bewegung oder von dieser in eine schnellere übergehen durch die Einwirkung einer Kraft, welche nicht dieser Körper ist; denn einem Gegenstand können nicht zwei sich widersprechende Eigenschaften zukommen. Also ist das bewegende Prinzip ein vom Körper verschiedenes Ding.¹⁴⁾

2. Wenn dieses neue Prinzip das Vermögen hat, die Trägheit der Masse zu überwinden und die Bewegung zu erzeugen, dann muß die Intensität der erforderlichen Kraft stärker sein als die Trägheit der Masse.¹⁵⁾

¹²⁾ *ibid.* p. 41, 1.

¹³⁾ *ibid.* und ähnlich *Lettre sur l'homme et s. r.* p. 174.

¹⁴⁾ *Lettre sur l'homme et s. r.* p. 147/48.

¹⁵⁾ *Aristée* p. 44, 45, 62/63.

c) Nun aber könnte die Bewegung des Universums durch einen einzigen Anstoß erfolgt sein! Das verneint Hemsterhuis. „La marche ferme de la nature vers une formation de substances, demande une impulsion continuelle“.¹⁶⁾ Diese Bewegung ist bestimmt aus dem Verhältnis der Intensität des wirkenden Prinzips, das sie hervorgebracht hat, und der Quantität der Masse.¹⁷⁾ Sie ist bestimmt in einem Augenblicke wie im anderen und jedem, folglich ist sie einförmig und daher ewig. Da die Wirkungen ihren Ursachen proportioniert sind, muß auch das Prinzip der Bewegung seiner Natur nach ewig sein.¹⁸⁾

d) Wir können uns keine Bewegung ohne Richtung und keine Richtung ohne Ursache vorstellen. „Une direction a donc un pourquoi, une raison. Or, ce pourquoi, n'est pas dans la direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être.“¹⁹⁾ Die Ursache zur Richtung liegt also außerhalb der Bewegung selbst, folglich im tätigen Prinzip. Da die Aktivität dieses Prinzips bestimmt ist, setzt die Richtung der Bewegung notwendig als erste Ursache einen Willen voraus.²⁰⁾

¹⁶⁾ ibid. p. 42.

¹⁷⁾ ibid. p. 65.

¹⁸⁾ ibid. p. 66.

¹⁹⁾ ibid. p. 49.

²⁰⁾ Hemsterhuis beweist dies folgendermaßen: Keinem Wesen können zwei wesentliche, sich widersprechende Eigenschaften zukommen. Die träge Materie hat die wesentliche Eigenschaft,

Kein Wille, der die Richtung gibt, keine bestimmte Aktivität kann ohne Verstand existieren und ohne Bewußtsein, daß er ist (*conscience d'être*). Folglich muß das erste Prinzip unendlichen Willen und Verstand besitzen.²¹⁾

e) Die moralische Seite (*face morale*) des Universums entdeckt uns eine neue Eigenschaft dieses Prinzips.

Die Moral beruht auf dem Prinzip des Begehrens (*désir, amour*), einer Anziehung des einen Wesens zum andern gemäß dem Grade ihrer Homo-

aller Aktion entgegenzuwirken (Reaktion). Folglich ist es unmöglich, da sie ihrer Natur nach reaktiv ist, daß sie ihrer Natur nach aktiv sein könne. Also gehorcht sie, wenn sie aktiv zu sein scheint, eigentlich nur einem Dinge von einer anderen Natur, als sie es selbst ist. Dieses Ding ist die Ursache der Wirkung. Setzt man ein gläsernes Kügelchen, das einen Tropfen Wasser enthält, auf glühende Kohlen, so zerplatzt es. Die Richtung der Wirkung ist von dem Mittelpunkte des Kügelchens zur Zirkumferenz. Dies nennen die Physiker leer und unbestimmt Elastizität. In Wirklichkeit ist es nur die Reaktion der Materie (Wasser) auf eine Aktion. Diese Ursache der Reaktion ist dieselbe, welche die Bildung von Substanzen oder die Richtung des Kreislaufes der Welten beherrscht, welche die trägen Teile der Materie verbindet und sie zum Leben und Wirken zwingt. Die Ursache dieser Wirkungen muß vorhanden sein, da die Materie träg ist und nie ursächlich wirken kann. Jede Ursache hat ihr Warum. Die Wirkungen sind bestimmt, folglich auch die Ursachen. Also muß dieses Warum ein bestimmter Wille sein (*ibid.* p. 46—49).

²¹⁾ *ibid.* p. 49/50.

genität. Dieses Prinzip hat die Vereinigung (union) der Wesenheiten (essences) der Dinge zum Ziele. Vermöge dieses Prinzips identifizieren wir uns mit anderen Wesen und gelangen durch diese moralischen Gefühle zu moralischen Handlungen.²²⁾ „Si notre intelligence bornée est accompagnée d'un tel principe, d'un tel germe de bonheur, pourriez-vous croire, que l'intelligence infiniment grande et infiniment puissante, que nous avons trouvée, puisse en être déstituée?“²³⁾

So kommen wir zu dem Ergebnis:

Das Wesen, durch welches das Universum existiert, muß sein

1. Der Schöpfer der Materie (nach p. 40—41),
2. Von anderer Natur als die Materie (nach p. 44, 1),
3. Höchst mächtig, um deren Trägheit zu überwinden (nach p. 44, 2),
4. Ewig, da die Bewegung ewig ist (nach p. 45, c),
5. Mit freiem Willen begabt, um der Bewegung Richtung zu erteilen (nach p. 45, d),
6. Höchst verständig, um die Bewegung zu lenken (nach *ibid.*),
7. Moralisch vollkommen (nach p. 46, e).

Setzen wir diese Ideen zusammen, so ergibt sich daraus die Existenz eines Prinzips, welches wir Gott

²²⁾ *ibid.* p. 50—62.

²³⁾ *ibid.* p. 62.

nennen, die so naturnotwendig ist, daß wir verstehen, aus welchem Grunde Hemsterhuis ohne die Existenz Gottes diejenige des ganzen Universums für absurd erklärt.²⁴⁾

Locke.

Wenn Hemsterhuis' Neigung für Physik²⁵⁾ bewirkt, daß er zum Gottesbeweise die physikalischen, mechanischen und organischen Gesetze prüft und in ihnen die Wirkungen Gottes erkennt, kann bei Locke eine Vertiefung in diese Probleme nicht erwartet werden. Der Andeutung auf p. 38, Locke beschäftige sich dem Grundzuge seiner Philosophie gemäß mehr mit der Genesis der menschlichen Psyche als Hemsterhuis, schulden wir eine Erklärung, die hier die Richtung geben soll für die Auswahl der Beweismittel, durch die Locke zum Begriffe der notwendigen Existenz Gottes gelangt.

Wohl hat sich Locke naturwissenschaftlich beschäftigt. Zu Oxford trieb er — außer Philosophie — Medizin und Chemie. Mit dem Reformator der Medizin Thomas Sydenham²⁶⁾ wie mit dem Chemiker und Physiker Boyle, später sogar mit Newton,

²⁴⁾ s. p. 37.

²⁵⁾ s. p. 38.

²⁶⁾ s. John Brown, Locke und Sydenham, Edinb. 1866; — über Sydenham selbst André, Über die Medizin Thomas Sydenhams, Leipz. Diss. 1900.

stand er in freundschaftlichen Beziehungen. Den medizinischen Beruf übte er nebenbei aus,²⁷⁾ zeigt aber in all seinen Schriften keine Inklinaton für die Behandlung rein naturwissenschaftlicher Fragen. Nirgends tritt eine Vertiefung in diese Wissenschaft zutage, viel eher ist er bestrebt, naturwissenschaftliche Probleme in psychologische umzusetzen. — Nie ist ihm das Universum ein Demonstrationsobjekt in seiner Beziehung auf sich selbst, seine Eigenschaften, seine Gesetzmäßigkeiten, sondern seine Beschäftigung mit dem All der Natur ist die eines freudigen Beschauers, eines Bewunderers, der in all seinen Teilen Gott erkennt wie der Psalmist, wenn er ausruft: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und seiner Hände Werk verkündet das Firmament“.²⁸⁾

Als Beweis diene uns Folgendes: Locke sagt im Essay B. 4, 10, 10, daß die Materie — etwa der Stoff des ersten besten Kieselsteins — ewig ein toter, untätiger Klumpen ist. Die Materie kann also durch eigene Kraft nicht einmal Bewegung erzeugen. Dann fährt er fort: Laßt uns annehmen, daß auch die Bewegung ewig sei, so könnte doch die incogitative Materie niemals das Denken hervorbringen. Die

²⁷⁾ In seiner Eigenart als Arzt, Sekretär und Erzieher bei dem Wigh-Minister Lord Shaftesbury (s. Vorländer, *Gesch. d. Phil.* T. II p. 86/87).

²⁸⁾ Psalm 19, 2; denselben Gedanken bringt Georg Geil zum Ausdruck in dem p. 26 Anm. 7 erwähnten Aufsätze p. 582.

Genesis des Geistes, der Psyche, sie kann der Materie nicht inhaerieren! Hier liegt der Beweis für unsere Behauptung. Wohl weiß Locke, daß die Materie passiv ist, aber der Frage nach dem Ursprung der Bewegung geht er nicht so nach wie Hemsterhuis und erkennt in ihr nicht mit der Evidenz die Wirkung einer anderen Kraft als in dem Vorhandensein des Bewußtseins, der Psyche. Ist dieser Beweis für den Sensualisten schlagend, so wird jener den physikalischen Beobachter zur notwendigen Annahme einer *res activa* als *causa motus*, welche die Materie als *res inactivissima* beherrscht, zwingen, da für ihn die Trägheit der Materie unerschütterlich feststeht. Dies ist bei Hemsterhuis der Fall, der aus der Trägheit der Materie unmittelbar auf ein ursächliches Prinzip schließt.²⁹⁾

So darf es uns nicht wunder nehmen, daß wir bei Locke Abweichungen in der Anwendung der Beweismittel antreffen. Dieser Umstand aber wird um so stärker als Beweis der Abhängigkeit Hemsterhuis' von Locke, weil sie der Natur beider Männer entsprechen. — Wie behandelt Locke die p. 39 gestellte

²⁹⁾ Wie schon p. 40 gezeigt, ruft er aus: „Or, je demande, si l'on pourroit se figurer un être, dont la nature seroit plus diamétralement opposée à celle d'un être, qui existeroit par essence, que cet univers matériel, ce symbole parfait de passivité, dont les modifications vagabondes dépendent absolument de principes d'une autre nature“.

Frage: Was existiert von Ewigkeit her, Gott oder die Materie?

Da nach den gerade dargelegten Äußerungen Locke physikalische Betrachtungen nicht in dem Umfange wie Hemsterhuis anstellt, fallen die unter A, a—d und B, a, c, d angeführten Hemsterhuis'schen Beweise weg. Wir beginnen daher mit B, b.³⁰⁾

B, b) Denken wir uns ein Stück der Materie, groß oder klein, als ewig, so werden wir finden, daß es an sich unfähig ist, irgend etwas hervorzubringen. Es ist eine dichte Masse, deren Teile fest aneinander ruhen. Wenn es kein anderes Ding in der Welt gäbe, müßte es dann nicht ewig so bleiben — ein toter, untätiger Klumpen? Kann man sich vorstellen, daß er, der nur Materie ist, sich selber Bewegung geben könne? Die Materie an sich ist also vollständig passiv, folglich kann sie nicht aktiv sein. Wenn wir bedenken, daß

(L.) matter, as is evident, (H.) le mouvement ne having not the power to sauroit être une qualité produce motion in itself,³¹⁾ de la matière,³²⁾
so ergibt sich, daß

³⁰⁾ Wir schreiben an den jeweiligen Abschnitt des Beweises das dem Hemsterhuis'schen Beweise entsprechende Zeichen. Im Falle der wörtlichen Übereinstimmung stellen wir die entsprechenden Stücke nebeneinander.

³¹⁾ Essay B. 4, 10, 10.

³²⁾ Aristée p. 41.

(L.) the motion it has must be produced and added to matter by some other being more powerful than matter.³³⁾ (H.) il y a un principe actif, plus puissant et d'une autre nature que celui de réaction.³⁴⁾

Das Prinzip der Bewegung muß nach Locke

1. von einer anderen Natur sein als diejenige der Materie (some other being),
2. mächtiger (more powerful) als die Trägheit der Materie.

1. Für Locke ist es nicht notwendig, diesen Satz noch eingehend zu beweisen, was Hemsterhuis nicht unterließ (p. 44). Es genügt ihm die Andeutung, daß die vis activa nicht materiell sein darf, da die Materie die vollkommenste vis passiva darstellt.

2. Die Macht der vis activa beherrscht die Trägheit der Materie in so hohem Grade, daß sie die Trägheit einerseits zur Bewegung zwingen und andererseits — wenn es ihr beliebt — das ganze Weltall in Ruhe und Stillstand versetzen kann.³⁵⁾

B, d) Dieser Abschnitt in Hemsterhuis' Beweis

³³⁾ Essay *ibid.* — Der Ausdruck *réaction* ist nach *Aristée* p. 62 identisch mit *inertie*, welche Locke hier einfach inkorrekt mit *matter* bezeichnet. Es ist bei Locke also „Trägheit“ zu ergänzen.

³⁴⁾ *Aristée* p. 41 und ähnlich *Lettre sur l'homme et s. r.* p. 174.

³⁵⁾ Essay B. 2, 13, 22.

schließt mit dem Satze, daß das Prinzip der Bewegung Verstand und Bewußtsein seiner selbst besitzen muß (p. 46). Zu demselben Resultat kommt Locke auf anderem Wege, auf dem ihm — wie wir sehen werden — auch Hemsterhuis gefolgt ist. Er sagt: Es gibt zwei Arten von Wesen, cogitative und incogitative. Zu den ersten gehören empfindende, denkende, wahrnehmende Wesen, solche, wofür wir Menschen uns ansehen; zu den zweiten solche, die rein materiell sind, ohne Sinn, Wahrnehmung und Denken.³⁶⁾ Da das Axiom zurechtbesteht, *ex nihilo nil fit*, ist es unmöglich zu begreifen, daß jemals die incogitative Materie ein denkendes, verständiges Wesen hervorbringen könnte. Ich berufe mich auf das eigene Denken eines jeden, ob er sich nicht ebensoleicht die Materie aus Nichts entstanden denken kann, wie daß das Bewußtsein durch bloße Materie erzeugt wäre! So ist es unbegreiflich, wie die Materie ursprünglich in und durch sich selbst Sinn, Wahrnehmung und Wissen erlangt haben könnte, oder man müßte die Behauptung aufstellen, daß von Ewigkeit her Sinn, Wahrnehmung und Wissen der Materie und jedem ihrer Teile als Wesenseigenschaft inhaeriere. Dies ist aber völlig ausgeschlossen, weil es dann nicht ein erstes, cogitatives Wesen gäbe, sondern eine unendliche Anzahl derselben, die unabhängig

³⁶⁾ Essay B. 4, 10, 9.

voneinander dastehen. Sie würden nur beschränkte Kraft und verschiedenes Denken besitzen, so daß nimmermehr jene Ordnung, Harmonie und Schönheit hätte vorhanden sein können, die wir in der Natur finden. Weil demnach das erste, ewige Wesen, wie auch immer es sein mag, notwendig Bewußtsein haben muß, so folgt daraus, daß das erste ewige Wesen nicht die Materie sein kann.³⁷⁾

In diesem Lockeschen Beweise werden unter Sinn, Wahrnehmung und Wissen (oder Denken) alle Bewußtseinsvorgänge im weitesten Sinne verstanden. Diese werden, da sie nicht Eigenschaften der Materie sein können, auf ein neues Prinzip zurückgeführt, das notwendig alle geistigen Eigenschaften nicht nur auch besitzen muß, sondern in viel höherem Grade als der Einzelne von uns. Es ist die Quelle und der Ursprung aller Macht und alles Wissens (Verstandes),³⁸⁾

³⁷⁾ Essay B. 4, 10, 10.

³⁸⁾ Essay B. 4, 10, 4, 5, 6 u. 12. — Diese Ansicht bekräftigt Locke aus Cicero's lib. II de leg.: Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se mentem et rationem putet inesse, in coelo mundoque non putet? Aut ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? — Es sei darauf hingewiesen, daß durch die Tatsache, daß Locke den ciceronischen Beweis zu seinem eigenen macht, Locke Hemsterhuis die Grundlage schafft für die Annahme, daß die Gesetzmäßigkeit der Bewegung und die verständige Richtung derselben von Gottes unendlichem Verstande zeugen, eine Annahme, die Hemsterhuis seinem Beweise unter B, d zugrunde legt.

daher allmächtig³⁹⁾ und allwissend.⁴⁰⁾ Diese Universalquelle alles Geistigen muß ewig sein, da es sonst einmal eine Zeit gegeben hätte, wo das Wissen usw. seinen Anfang nahm. Dies ist ebenso unmöglich, wie daß die Summe im Dreieck größer als zwei Rechte wäre, denn wir haben das Axiom, daß die Negation alles Seins nie ein reales Sein hervorbringen kann.⁴¹⁾

Der Hauptgedanke dieses Beweises ist der Satz, den Locke im Essay B. 4, 10, 4 selbst formuliert: Alles, was in unserem Sein enthalten ist, muß aus derselben Quelle fließen. Diesen Satz auf das Geistige angewandt stellt jene Äußerungen Lockes dar. Stellen wir ihm Hemsterhuis gegenüber: Die menschliche

³⁹⁾ In wechselnder Form (almighty, omnipotency, infinite power, tout-puissant) kehrt der Ausdruck häufig wieder. Die wichtigsten Stellen sind: Essay B. 2, 13, 23, B. 21, 49, 23, 34 und 35, 28, 8, B. 3, 6, 12, B. 4, 3, 6 u. 18; Letter to the Bish. of Worcester, Works I p. 359, II. Reply Works I p. 480, 558—564, 568 u. 573; On Government I, 3, 15, 6, 53, 9, 85, II, 2, 6, 6, 56 u. 67, 16, 195; The Reasonableness of Christianity Works II p. 508; An Examination of Malebranche 53; Remarks upon some of Mr. Norris's Books 3 u. 12; an Molineux, 20. Jan. 1693; an Limborch, 2. Apr. u. 21. Mai 1698 usw.

⁴⁰⁾ Der Ausdruck kommt auch als omniscience, all-knowing, infinite knowledge, boundless knowledge häufig vor; z. B. Essay B. 2, 10, 9, 15, 12, 23, 34 u. 35, B. 4, 10, 12; II. Reply Works I p. 478; The Reasonabl. of Christian. Works II p. 508; An Examin. of Malebr. 53; an Molineux, 20. Januar 1693; an Limborch, 2. Apr. u. 21. Mai 1698.

⁴¹⁾ Essay B. 4, 10, 5.

Seele ist von Gott geschaffen (p. 1). Dann p. 4 Anm. 13, wo Hemsterhuis den Intellekt des Menschen als „*étincelle de cette intelligence divine*“ bezeichnet, und endlich die summarischen Ausführungen über die Seele, welche von Gott mit all ihren Eigenschaften ausgestattet im Körper wie in einem Gefängnisse lebt, der für sie nur ein Hindernis darstellt (p. 1 u. 2 mit Anm. 5; vgl. auch die Erschaffung des Eros durch Venus Urania p. 12 Anm. 31). In neuem Gewande allerdings treten Lockes Ideen bei Hemsterhuis auf in der platonisch-allegorischen Form. Die Ursache solcher Umgestaltungen haben wir schon p. 28 angegeben, so daß wir uns durch diese Erscheinung nicht irreleiten lassen dürfen.

A, d) Das erwiesene Prinzip ist aber nicht nur die Universalquelle aller geistigen Funktionen, sondern auch der Schöpfer der Materie.

Äußerlich scheint Hemsterhuis in seiner Schöpfungslehre Lockes Gegnern anzugehören. Diese sagen nach Essay B. 4, 10, 18: die Materie ist ewig, dennoch aber gibt es ein ewiges, cogitatives, immaterielles Wesen. Wohl ist nach Hemsterhuis' Meinung die Materie ewig (s. p. 41, d), aber als solche existiert sie nicht durch sich selbst, sondern ist von Gott geschaffen. Diesen halbmaterialistischen Standpunkt, wie er unlogischerweise zu Lockes Zeiten häufig eingenommen wurde, darf man bei Hemsterhuis nicht annehmen. Da Locke sowohl wie Hemsterhuis

die Schöpfung der Materie durch Gott erweisen, muß der Gegensatz in einer verschiedenen Auffassung des Ewigkeitsbegriffes liegen. — Ewig ist nach Hemsterhuis das, was nicht bis zur Auslöschung seiner Wesenheit zerlegt werden kann (s. p. 41). Diese Definition, die platonisch ist, bedeutet in der Sprache des griechischen Denkers das „Unwandelbare“, dasjenige, was der Bedingung der Veränderung der Wesenheit nicht unterliegt. Solch ein Unwandelbares ist nach Hemsterhuis die Materie, die immer Materie bleibt, mögen sich auch die Modifikationen ändern. Während so Hemsterhuis bei der Definition der Ewigkeit von dem Wesen der Dinge ausgeht, deren Unwandelbarkeit als Grund für die ewige Dauer der Dinge aufstellt, ist für Lockes Ewigkeitsbegriff die Bibel maßgebend, die Gott als das einzige, ewige Wesen erkennt. Er allein ist ohne Anfang und ohne Ende, die Materie folglich nicht ewig, da sie von Gott geschaffen ist. In diesem Sinne verwendet Locke den Ewigkeitsbegriff. — Hieraus erhellt, daß die innere Gleichheit der Auffassung bei Locke und Hemsterhuis gewahrt ist und folglich der Gegensatz nur ein scheinbarer ist, hervorgerufen durch die verschiedenen Quellen, auf die sich beide Denker stützen. Ist also Locke von der Bibel abhängig, was er selbst zugibt, denn er sagt (Essay B. 4, 10, 18): „An dieser Stelle genügt die herkömmliche Doktrin für unseren gegenwärtigen Zweck“, so stützt sich

Hemsterhuis' Definition auf Plato, vielleicht auch auf Spinoza.

Weshalb aber muß die Materie geschaffen sein? Aus dem notwendigen Dasein Gottes als eines ewigen Geistes (mind) folgt, daß alle übrigen cogitativen Wesen, die einen Anfang der Existenz haben, noch mehr aber die weniger vorzüglichen Stücke des Weltalls, alle incogitativen Wesen, von ihm abhängig sind.⁴²⁾ Locke vermag diese Lehre der Bibel philosophisch nicht so zu erweisen, wie es nach ihm Hemsterhuis vermochte.⁴³⁾ Er hat das Schöpfungswerk Gottes, das nach seiner eigenen Meinung vielen unbegreiflich erscheint, nicht begreiflich gemacht. Er begnügt sich mit Beispielen und Vergleichen. Aus der Erfahrung wissen wir, daß wir nicht ewig gelebt haben, sondern vor 20 oder 40 Jahren angefangen haben zu existieren. Wenn man also zugibt, daß ein cogitatives Wesen aus nichts geschaffen wurde, weshalb will man dann dies nicht auch auf die materiellen Wesen übertragen! Daß die Materie geschaffen ist, haben wir nicht selbst erfahren. Aber wenn wir die eine Erfahrung vor Augen haben und die andere nicht, ist das ein Beweis für die Falschheit der Annahme? Unbegreiflichkeit heißt noch nicht Unmöglichkeit! Wenn die Schöpfung oder der Anfang der Existenz einer Sub-

⁴²⁾ Essay B. 4, 10, 12,

⁴³⁾ s. p. 41 Anm. 7.

stanz aus nichts für einen Fall zugegeben wird, so kann die Schöpfung aller anderen mit Ausnahme der des Schöpfers selbst ebenso leicht angenommen werden.⁴⁴⁾ Die Bewegung des Körpers auf Antrieb des Willens ist auch unbegreiflich, dennoch aber eine durch tägliche Erfahrung erwiesene Tatsache.⁴⁵⁾ Wenn auch dieser schwache Beweis einen Gegner nicht überzeugen kann, so hat der Versuch allein Locke mit der Lehre der Religion in Einklang gebracht, was ihm offenbar wichtiger erschien.

B, e) Am bedeutsamsten ist Gott für die Lehren der Moral.⁴⁶⁾ Gott ist der höchste, souveräne Gesetzgeber, der den Handlungen der Menschen Regeln und Grenzen gegeben hat,⁴⁷⁾ der oberste Richter aller Menschen und diejenige Instanz, die keiner Täuschung unterliegt.⁴⁸⁾ Daher die wahre Grundlage der Moral und Tugend.⁴⁹⁾ Diese seine Eigenschaften hat er auch dem Menschen eingepflanzt, so daß sie

⁴⁴⁾ Essay B. 4, 10, 18.

⁴⁵⁾ Essay B. 4. 10. 19; ähnlich „Understanding“, Lord King a. a. O. II p. 164.

⁴⁶⁾ Eine zusammenfassende Darstellung hat bereits Ernst Crous in der vorbenannten Arbeit (p. 27 Anm.) gegeben, die wir in manchen Teilen verwandt haben (s. dort p. 39—41).

⁴⁷⁾ „Of Ethics in general“ 10; Lord King a. a. O. II p. 133.

⁴⁸⁾ Of Government II, 3, 20 u. 21, 14, 168, 16, 176, 19, 241.

⁴⁹⁾ Essay B. 1, 3, 6, B. 4, 10, 7; Some Thoughts concerning education 136.

ihn bei ernster Anwendung auf seinem Wege leiten können.⁵⁰⁾ Scheinbar als eine Erklärung des göttlichen Willens liegen im Menschen die natürlichen Gesetze der Moral.⁵¹⁾ Untrennbar ist die Tugend mit dem allgemeinen Glücke der Menschen verknüpft.⁵²⁾

Daß in Hemsterhuis' Lehren von der Moral die-

⁵⁰⁾ Essay B. 4, 20, 3: Gott hat die Menschen mit hinlänglichen Fähigkeiten versehen, um sie auf den rechten Weg zu leiten, falls sie dieselben nur ernstlich anwenden wollen (ähnlich „Knowledge“, Lord King a. a. O. II p. 167—169). Daß Hemsterhuis diese Lehre ebensogut vertritt, erkennen wir nach p. 12 Anm. 31 aus der Schilderung von der Erschaffung des moralischen Organs durch Venus Urania, so daß auch er die moralischen Werte des Menschen auf göttliche Einpflanzung zurückführt, wie aus p. 20, 3, wo über den Trieb zur Tugend als Wesensqualität dieses Organs besonders gehandelt wird.

⁵¹⁾ Essay B. 1, 3, 12; Of Government I, 11, 124 u. 166, II, 6, 66, 16, 195, 6, 52, I, 11, 119, II, 5, 32; Essay B. 3, 10, 12. Daß diese Ansicht direkt der Hemsterhuisschen entspricht, braucht kaum noch hervorgehoben zu werden. Wir verweisen nur noch auf eine Stelle (Aristée p. 74), wo er von dem „mauvais emploi de la richesse des facultés (sc. morales)“ spricht.

⁵²⁾ Essay B. 1, 3, 6, B. 2, 28, 11; ähnlich Some Thoughts concern. Education 136; An Essay concern. Toleration, Fox Bourne a. a. O. I p. 181 u. — Of Ethics in general 4, Lord King a. a. O. II p. 124. vgl. hierzu Hemsterhuis Meinung p. 21: Der Schaden des Lasters trifft den Lasterhaften selbst am stärksten. Denn er wird die Hölle in sich tragen, sonst aber hat er nirgendwo eine zu befürchten. Oder positiv: In der Welt der Moral herrschen das Glück und das Unglück, ja all unsere Freuden und Strafen (Lettre sur l'homme et s. r. p. 179).

jenigen Lockes wiederkehren, ist bereits in den Anmerkungen erwiesen worden.

Wenn wir Lockes Beweise zusammenfassen, so finden wir: Das höchste Prinzip ist

1. von anderer Natur als die Materie⁵³⁾ (nach p. 52, 1),
2. mächtiger als die Trägheit des materiellen Universums, weil es die Bewegung beliebig lenken kann (nach p. 52, 2),
3. der höchste Geist, weil alle wirksamen geistigen Eigenschaften nicht durch sich selbst da sind, sondern in höherem Grade in einer Universalquelle vorhanden sein müssen⁵⁴⁾ (nach p. 52, B, d),
4. welche ewig ist, d. h. ohne Anfang und Ende, weil das Wissen nicht aus Nichts entstanden sein kann (nach p. 54—55),

⁵³⁾ Gott ist immateriell (außer Essay B. 4, 10, 13—17 noch genannt: Lett. to the Bish. of Worcester Works I p. 357 u. 359, II. Reply Works I p. 478 - 480, 561 u. 568) oder unkörperlich (an Limborch, 2. Apr. 1698) und unsichtbar (A Discourse of Miracles Works III p. 454). Daher ist es falsch zu sagen, jenseits der Körperschranken sei überhaupt nichts; denn das hieße Gott in die Grenzen der Materie einschließen wollen (Essay B. 2, 15, 2).

⁵⁴⁾ Alle Attribute Gottes als des höchsten geistigen Wesens ergeben sich aus der Betrachtung der Erkenntnismittel und Kraftbereiche der erzeugten cogitativen Wesen und sind nicht im einzelnen nachgewiesen (vgl. Essay B. 4, 10, 12).

5. der Schöpfer des Universums ⁵⁵⁾ (nach p. 56 A, d),

6. die Urquelle der Moral ⁵⁶⁾ (nach p. 56 B, e).

Diese Beweise führen zu der notwendigen Annahme der Existenz Gottes, welche Locke (nach p. 37) die sichtbarste Wahrheit nennt, die mathematischer Gewißheit gleichkommt.

Zur Formulierung des Endergebnisses vergleichen wir die summarische Aufzählung der Hemsterhuischen Beweismittel von p. 47 mit den obenstehenden (p. 61) Lockes. Dann finden wir:

⁵⁵⁾ Gottes Benennung als Schöpfer und Erhalter des Himmels und der Erde, der Natur und des Menschen, wie der Dinge überhaupt ist mannigfach. So z. B. *contriver, first author, maker, preserver, creator*. Wir geben die wichtigsten Stellen an: *Essay* B. 2, 7, 3 n. 6, 23, 12, 31, 2 u. oft; *Of Government* I, 4, 39 u. 40, 5, 45, 6, 53, 9, 86; an *Molineux*, 20. Jan. 1693; an *Examin. of Malebr.* 30; an *Denis Grenville*, Nov. 1678; an *Essay concern. Toleration*, *Fox Bourne a. a. O.* I p. 180; *Aufzeichn. im Tagebuch* vom 20. Apr. 1682; *Error*, *Lord King a. a. O.* I p. 396 und mehr.

⁵⁶⁾ Wir wollen an dieser Stelle nachtragen, daß Locke von dem göttlichen Willen ganz unbedenklich spricht und ihn nicht — wie Hemsterhuis nach p. 45 d — Gott notwendig zuspricht (s. z. B. *Aufz. im Tageb.* vom 6. Apr. 1682; *of Ethics in general* 10; *Lord King a. a. O.* II p. 131 und I p. 241; *The Reasonabl. of Christian. Works* II p. 508). Oft ist unter Gottes Wille auch sein Gesetz verstanden, z. B. in dem Briefe an *Tyrrel* vom 4. Aug. 1690 (*Lord King a. a. O.* I p. 367); *Essay* (B. 1, 3, 6) zeigt eine Verbindung beider Ausdrücke „Wille und Gebot Gottes“.

Es entsprechen sich direct

(Hemsterhuis)	(Locke)
Punkt 1 (Gott der Schöpfer der Materie)	Punkt 5
„ 2 (Gott von anderer Natur als die Materie)	„ 1
„ 3 (Gott höchst mächtig)	„ 2
„ 7 (Gott moralisch vollkommen)	„ 6

Punkt 5 im Hemsterhuisschen Beweise (von Gottes freiem Willen) fällt aus dem p. 61 Anm. 56 angeführten Grunde weg, so daß noch Hemsterhuis Punkt 6 und 4 mit Locke Punkt 3 und 4 zu vergleichen sind.

Die unter diesen Rubriken angeführten Hemsterhuisschen Schlußfolgerungen entspringen der Reflexion über die Genesis der Bewegung, diejenigen Lockes der über die Genesis der geistigen Qualitäten. Die Ursache zu der Verschiedenartigkeit der Wege, auf denen beide Denker zu demselben Ziele gelangen, haben wir bereits p. 38 und 48—50 auseinandergesetzt. Wir haben auch p. 54 Anm. 38 darauf hingewiesen, daß durch die Aneignung des ciceronischen Wortes Locke aus der Gesetzmäßigkeit der Bewegung und der verständigen Richtung derselben auf Gottes unendlichen Verstand schließt, so daß er Hemsterhuis' Betrachtung in Punkt 6 nahekammt, als auch p. 55—56 darauf, daß Hemsterhuis die geistigen Fähigkeiten des Menschen als Gottes eigene Schöpfung darstellt, er sich also Lockes Beweis unter Punkt 3 anschließt.

Hieraus geht hervor, daß ein Wesensunterschied

im Gedankengange beider Männer nicht vorliegt. Somit also können wir folgenden Schluß ziehen:

In dem Beweise für die notwendige Existenz Gottes zeigt sich teils äußerlich im wörtlichen Ausdruck (nach p. 38—39 u. 52), ganz besonders aber in der inneren Gedankenentwicklung eine deutliche **Abhängigkeit** Hemsterhuis' von Locke, allerdings häufig verdeckt durch Hemsterhuis' naturwissenschaftliche Vertiefungen und allegorische Ausschmückungen, die seiner individuellen Neigung für Newton und Plato entstammen.

Viertes Kapitel.

Von der Unmöglichkeit einer klaren Vorstellung von Gott.

Der Beweis für die notwendige Existenz Gottes ist nach der Ansicht beider Philosophen alles, was wir Menschen von unserem Urheber wissen können. Es wäre ein vergeblicher Versuch, sich von Gottes Eigenschaften und der Natur seines Wesens eine klare Vorstellung bilden zu wollen. Diese Ansicht Lockes¹⁾ vertritt Hemsterhuis durch die Anführung des Philemonschen Wortes und verleiht ihr dadurch die poetische Kraft:

„Glaube und verehere Gott; aber
suche ihn nicht;
Denn du würdest dann nichts
anderes zu tun als ihn zu
suchen haben“.²⁾

¹⁾ Remarks upon some of Mr. Norris' Books 5; an Examination of Malebr. 5 u. 53; wir sagen: Gott ist eine Substanz, aber das heißt nur ein „wir wissen nicht was“; wir haben überhaupt keinen Begriff davon; an Examin. of Malebr. 6, 45 u. 53; ähnlich Essay B. 2, 23, 53, B. 1, 4, 7, B. 2, 23, 33, B. 4, 10, 19; Some Thoughts conc. Education 136; Knowledge, Lord King a. a. O. I p. 170.

²⁾ Lettre sur l'homme et s. r. p. 176.

Fünftes Kapitel.

Von der Offenbarung.

Hemsterhuis' Gedanken über die Offenbarung sind in einigen kurzen Abschnitten niedergelegt und umfassen einen Raum von nicht mehr als knapp drei Seiten. Daß sie infolgedessen den ausgedehnten Untersuchungen Lockes, die sich durch dessen ganze Werke ziehen, bei weitem nicht zu vergleichen sind, ist natürlich. Auffallender jedoch ist die Zusammenhangslosigkeit der Gedankenreihen und die Kritiklosigkeit der Darlegung in psychologischer und erkenntnis-kritischer Hinsicht. Wir wollen versuchen, die Lücken auszufüllen und ein Gesamtbild seiner Gedanken zu liefern.

Offenbarungen sind göttliche Willenshandlungen, welche Gottes Liebe zu den Menschen entspringen. Sie werden nur aus einer Ursache von Gott gegeben: um den Gott ungefälligen Zustand der Menschen zu einem Gott gefälligen umzugestalten.¹⁾ Sie sind daher eine zum menschlichen Heile erforderliche Notwendigkeit, welche die zeitliche Wohlfahrt der Menschen be-

¹⁾ „La révélation suppose que l'homme n'est pas tout ce qu'il devrait être“ (Lettre sur l'homme et s. r. p. 209).

wirken sollen. Infolge der Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur für den menschlichen Geist²⁾ sind die Mittel, durch die Gott Manifestationen an die Menschen erläßt, auch unbegreiflich, denn sie entspringen nicht der Beziehung der Menschen zu Gott, sondern derjenigen Gottes zu den Menschen. Die Offenbarungen können in der Vermittlung dreifach verschiedener Ideen bestehen, nämlich solcher, die

1. einer unseren Organen nicht zugewandten Seite des Universums angehören,

2. uns aufklären über eine uns unbekannte Beziehung zu Gott,

3. irgendwelche undeutlichen, aber für uns erkennbaren Wahrheiten deutlich machen wollen.

In den beiden ersten Fällen müßte jedes einzelne Individuum die Offenbarung in Gestalt einer Eingebung (infusion) erhalten.

Jedes einzelne Individuum deshalb, weil aus Mangel gemeinschaftlicher Zeichen³⁾ kein Individuum das Vermögen haben würde, den anderen die Ideen von Gegenständen mitzuteilen, die weder uns zugewandten Seiten des Universums angehören, noch von unserem Wahrnehmungs- und Empfindungsvermögen aufgenommen werden können.

In Gestalt einer Eingebung, weil alle unsere Zeichen an die uns bekannten Seiten des Universums

²⁾ s. p. 65.

³⁾ s. p. 5.

geknüpft sind und wir folglich keine dieser Ideen durch Erinnerung zurückerhalten können.

Im letzten Falle aber, wo wir die Mittel haben, die Wahrheit zu erkennen, müßte uns Gott entweder den Gegenstand der Wahrheit selbst oder dessen Bild (image)⁴⁾ bewußt werden lassen. Das könnte in der Weise geschehen, daß Gott die Fibern unserer Organe in Bewegung versetzte, so daß jedem einzelnen Individuum eine Offenbarung werde.

Gott könnte aber den Gegenstand der Offenbarung einem einzigen, auserlesenen Menschen kundgeben, also die Fibern nur dieses Menschen in Bewegung versetzen. Die anderen müßten dann die geoffenbarte Wahrheit durch den Glauben hinnehmen. Was wäre demnach der Glaube?

Er wäre die Fähigkeit, das glauben zu können,⁵⁾ was

1. nicht glaublich ist,
2. nicht glaublich scheint,
3. glaublich scheint.

Da die Gedanken Lockes über die Offenbarung hier nicht besonders dargelegt werden,⁶⁾ wollen wir

⁴⁾ s. p. 3, a.

⁵⁾ Hemsterhuis definiert hier nicht den Begriff „Glaube“, sondern gibt nur drei Grade an, welche die Gegenstände zum Begriffe „Glaube“ einnehmen können. Die Frage dürfte nicht heißen: Was ist Glaube? sondern: Welchen Grad von Wahrscheinlichkeit nehmen beliebige Gegenstände zum Begriffe des Glaubens ein?

nur diese eine Stelle mit Locke vergleichen, die für unseren Zweck allein in Betracht kommt.

Wenn Hemsterhuis nach Punkt 3 sagt: Glauben ist die Fähigkeit, das glauben zu können, was glaublich scheint, so muß er notwendig die Vernunft hinzuziehen, um den Wahrscheinlichkeitsgrad des Glaubensgegenstandes zu bestimmen. Ziehen wir diese Größe in das Schema hinein, so können wir jene Dreiteilung in eine neue Form kleiden und sagen:

Die Sätze des Glaubens zerfallen in

1. widervernünftige (die nicht glaublich sind),
2. übervernünftige (die nicht glaublich scheinen),
3. vernunftgemäße (die glaublich scheinen) Sätze.

Und was tut Locke? Im Essay (B. 4, 17, 23) bringt er jene Gedanken in der gerade dargelegten Form zum Ausdruck nur mit dem Unterschiede, daß er sie in umgekehrter Reihenfolge anführt. Hier dient gewissermaßen der Essay, dem ganz offenbar Hemsterhuis' Gedanken entstammen, als notwendiger Kommentar zum Verständlichmachen des Gesagten; denn in unverarbeiteter Form sind Lockes Gedanken übernommen.

Hemsterhuis' Ausführungen reichen nicht weiter. Das Wort Vernunft kommt kein einziges Mal vor, wiewohl Locke sich erkenntniskritisch mit Vernunft

*) Wir verweisen auf die gute summarische Darlegung von Ernst Crous (p. 27 Anm.) p. 1—18.

und Offenbarung auseinandersetzt.⁷⁾ Es genügt für ihn festzustellen, „que la fois ne sauroit être qu'un don particulier de Dieu“ (s. p. 25). Nicht als eine Untersuchung des Begriffs und Wesens der Offenbarung sind seine Gedanken Selbstzweck, sondern sie klingen dem christlich-moralischen Propagator in zwei Tönen aus:

1. Kein Individuum, welche Offenbarung es auch erhalten hat, darf auf den Glauben seines Nächsten irgendwie einwirken oder das Verhältnis bestimmen, in welchem er zu Gott steht.⁸⁾

3. Wenn man der christlichen Religion alles das nimmt, was falsch und Anhängsel ist, so wird man finden, daß die Einrichtung der christlichen Religion am ehesten einer Offenbarung gleicht.⁹⁾

⁷⁾ s. Ernst Crous a. a. O. p. 6—9.

⁸⁾ Lettre sur l'homme et s. r. p. 211. — Es schließt sich hier eine „Moralpredigt“ über die Überwucherung der Religion durch Gesetze, Gebräuche, Sitten und Künste und Ausartung in Fanatismus, Laster und Leidenschaften an.

⁹⁾ *ibid.* p. 215. — Hemsterhuis gibt die Begründung dadurch an, daß er sagt: 1. ist sie die einzige, die den Menschen individuell glücklich macht, 2. die einzige, die den Menschen den Banden der künstlichen Gesellschaft entwindet und ihn sich selbst wiedergibt, 3. die einzige, die nur die Pflicht des Individuums der Gesellschaft gegenüber so weit in Erwähnung zieht, als sie in Beziehung zu den Pflichten gegen Gott stehen, die allein des Menschen wahres Glück ausmachen.

Wir können sagen:

So kurz und unzulänglich die Hemsterhuisschen Gedanken über die Offenbarung sind, so hat sich dennoch eine deutliche Beeinflussung durch Locke in einem Punkte gezeigt.
